

TIGHT BINDING BOOK

**TEXT FLY  
WITHIN THE  
BOOK ONLY**

**THE BOOK WAS  
DRENCHED**

UNIVERSAL  
LIBRARY

**OU\_196054**

UNIVERSAL  
LIBRARY









॥ श्री ॥

धर्म एव हतो हन्ति धर्मो रक्षति रक्षितः ॥

# धर्मस्वरूपनिर्णय

लेखक व प्रकाशक

पं. तर्कतीर्थ रघुनाथशास्त्री कोकजे

दर्शनाध्यापक, कैवल्यधाम, लोणावळें.

प्रस्तावनालेखक

महामहोपाध्याय श्रीधरशास्त्री पाठक, वेदान्तवागीश.

( मार्जी संस्कृताध्यापक डेक्कन कॉलेज, पुणे. )

गीताजयन्ति  
सं. १८५५.

}

किंमत ३ रुपये

}

२७ नोव्हेंबर  
सन १९३३.

मुद्रकः—

गोपाळ बळवंत जोशी,

आनंद छापखाना, सदाशिव पेठ, पुणे.

सर्वे हक्कस्वाधीन.

पुस्तकें मिळण्याचें मुख्य स्थानः—

परचुरे पुराणिक आणि मंडळी,

माधवबाग, मुंबई नं. ४.

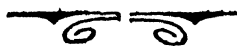
श्रीः

## विज्ञापना



जयन्ति ते सुकृतिनो धर्माधर्मविचक्षणाः ।  
यैर्धर्मः शान्तिसुखदः कीर्तितोऽयं सनातनः ॥  
मार्गमासे सितेपक्षे गीताजन्मदिने शुभे ।  
शाके शरासुदिकचन्द्र ( १८९५ ) सम्मिते शालिवाहने ॥  
अत्रिगोत्रोद्भवेनाथ श्रीमद्रूपालसूनुना ।  
रघुनाथेन कैवल्यधामविश्रान्तचेतसा ।  
श्रुतिस्मृतिनिबन्धानां तत्त्वं संशोष्य यत्नतः ।  
धर्मस्वरूपं निर्णयि स्थाप्यते विदुषां करे ।  
व्यासोच्छिष्टं जगत्सर्वं यदि किं नूतनं भवेत् ?  
वचोविन्यासवैचित्र्यमात्रमत्र विचार्यताम् ॥  
ग्रन्थेऽस्मिन्सम्मतिर्येषां न तेषामस्ति वाच्यता ।  
खण्डनैकधुरीणास्तु शृण्वन्तु श्लोकमग्रिमम् ॥  
‘ मान्यान् प्रणम्य विहिताञ्जलिरेष भूयो ।  
भूयो विधाय विनयं विनिवेदयामि ।  
दूष्यं वचो मम परं निपुणं विभाष्य ।  
भाषावबोधबिहितो न दुनोति दोषः ॥ ’

( तत्त्वचिन्तामणिर्दाधितिः )



## ग्रंथकर्त्यांचे निवेदन

सांप्रत वैदिकधर्मास मालिन्य आलेले आहे याबद्दल कोणाचेंही दुमत नाही. हें मालिन्य नाहीसे करण्यास या चिकित्साप्रधान कालांत चिकित्सापूर्वक धर्म-परीक्षण करून लोकांपुढें वैदिक धर्माचें खरें स्वरूप मांडणें हाच एक उपाय आहे. धर्मोद्धारास अत्यावश्यक असलेले हें कार्य साधण्याकरितांच प्रस्तुत ग्रंथ जनतेस सादर केला जात आहे. धर्माचें फळ कोणतें, धर्मनिर्णयांत पुरुषबुद्धीस वाव आहे किंवा नाही, धर्मनिर्णयांत वचनप्रामाण्य आणि परिस्थितिप्रामाण्य याचा मेळ घालतां येणें शक्य आहे काय ? वगैरे धर्मशास्त्रविषयक प्रश्नांचा ऊहापोह व त्यावरील निर्णय या ग्रंथांत वाचकांस पहावयास मिळेल ! हा सर्व ऊहापोह पाहिल्यावर सनातन वैदिकधर्माची परंपरा कशी उज्ज्वल स्वरूपाची व तर्कशुद्ध होती हें वाचकांच्या लक्षांत येईल; इतकेंच नव्हे तर,

**धर्म एव हतो हन्ति धर्मो रक्षति रक्षितः ।**

महाभा. वन. ३१३।१९८

हें तत्त्व लक्षांत घेऊन जनता धर्माकडे उपेक्षावृत्तीनें पाहण्याचें सोडून देईल असा प्रस्तुत ग्रंथकर्त्यास विश्वास आहे.

संस्कृत न जाणणाऱ्या वाचकांच्या सोईकडे लक्ष देऊन प्रस्तुत ग्रंथांत त्या त्या वचनाजवळच त्याचा मराठी अनुवाद दिलेला आहे. हा अनुवाद करतांना शब्दशः भाषान्तराकडे विशेष लक्ष न देतां ज्यायोगें त्या उताऱ्याचें रहस्य लक्षांत येईल असाच अनुवाद केलेला आहे. तसेंच पारिभाषिक शब्दांची सूचीही शेवटीं दिलेली आहे. अशा सोईमुळे हा ग्रंथ सर्वजनमुलभ होईल असा अंदाज आहे. प्रस्तुत ग्रंथ धावत्या वाचनाकरितां ( Rapid reading ) नाही हें लक्षांत घेऊन जे सामान्य वाचक याचें विशारपूर्वक वाचन करतील त्यांस हा ग्रंथ फारसा अवघड जाणार नाही.

या ग्रंथांत प्रमाद अगदींच नसतील असें म्हणवत नाही. त्यांपैकी जे क्षम्य असतील त्यांकडे सहृदय वाचक उपेक्षा दृष्टीनें पहातीलच; परंतु ग्रंथाच्या धोरणाच्या दृष्टीनें अनुपेक्षणीय ठरणारे दोष मात्र विद्वज्जनांनीं कळविण्याची काळजी घ्यावी अशी त्यांस नम्र विनंति आहे.

या ग्रंथास वे. शा. सं. महामहोपाध्याय श्रीधरशास्त्री पाठक यांनी प्रस्तावना लिहून देऊन त्याचा जो गौरव केला त्याबद्दल लेखक त्यांचा ऋणा आहे. इतरे-जनांच्या हजार स्तावक शब्दांपेक्षा मर्मज्ञांचे थोडेसेच शब्द फार उत्साहवर्धक असतात यांत शंकाच नाही. स्वतःचे विचारपरिपुन लेख या ग्रंथाच्या परिशिष्टांत समाविष्ट करण्याकरितां प्रस्तुत लेखकाच्या स्वाधीन केल्याबद्दल विद्व-द्रत्न के. ल. दसरी, वे. शा. सं. सदाशिवशास्त्री भिडे, श्रीताचार्य धुंडिराज गणेश दीक्षित, तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी, वे. शा. सं. दिवेकरशास्त्री व श्री. के. बा. गजेन्द्रगडकर या विद्वानांचा लेखक फारच आभारी आहे. हे सर्व लेख परिशिष्टांत दाखल केलेले असले तरी त्यांचे महत्त्व ग्रंथापेक्षा कोणत्याही प्रकारे कमी नाही. कित्येक लेख तर मुख्य ग्रंथाहूनही निःसंशय महत्त्वाचे आहेत. या लेखांमुळे या ग्रंथांतील सिद्धान्तांस महाराष्ट्रीय विद्वानांची संमति असल्याचे दिसून येईल. या सर्व विद्वानांनी आत्मीय भावनेने प्रस्तुत ग्रंथ कर्त्यास जी अनेक प्रकारची मदत केली ती खरोखरच अमोल आहे. यांचे सहाय्य नसतें तर हा ग्रंथ इतक्या लौकर प्रकाशित झालाच नसता !

प्राज्ञपाठशाळांमंडळानें चालविलेल्या धर्मकोशाचे माजी संपादक गु० नारायणशास्त्री मराठे (परमहंस केवलानन्दसरस्वती) यांच्या वैदिक टिपणांचा प्रस्तुत ग्रंथकर्त्यास फारच उपयोग झाला. तसेंच धर्मकोशाच्या ग्रंथसंग्रहाचाही यथेष्ट उपयोग संस्थेच्या अध्यक्षांनी करूं दिला हें नमूद करणें ग्रंथकर्त्यांचे आय कर्तव्य आहे. विद्वद्रत्न के. ल. दसरी, नागपूर यांच्या 'धर्मरहस्य' या पुस्तकाचाही बराच उपयोग झाला हें नमूद करण्यास आनंद वाटतो.

मुद्रितें तपासण्याच्या कामीं श्रीयुत भिकाजी गोपाळ भिडे यांचा उपयोग झाला. त्यांनीं हें काम वक्तृशारपणें करून दिलें नसतें तर छपाईचें काम इतकें लवकर संपलें नसतें. आनंद मुद्रणालयाच्या मालकांनींही सहानुभूतीचें धोरण ठेवून सबलतीनें छपाईचें काम करून दिलें याबद्दल त्यांचाही लेखक आभारी आहे.

शेवटीं ज्या गुरुकृपेमुळे प्रस्तुत लेखकाचा प्राच्यविद्यामंदिरांत प्रवेश झाला इतकेंच काय पण हा ग्रंथ लिहिण्याची स्फूर्तिही ज्यांच्या विचारसाक्षिध्यानें लाभली त्यांचे चरणीं विनम्र होऊन हें निवेदन संपूर्ण करतो.

गीताजयन्ति शके १८५५  
लोणावळें.

}

र. गो. कोकजे.

## अनुक्रमणिका.

	पृ.
विज्ञापना ... ..	१
ग्रंथकर्त्यांचें निवेदन ... ..	२
अनुक्रमणिका ... ..	४
प्रस्तावना ... ..	५
उद्धृत ग्रंथांची यादी ... ..	२२
प्र. १ लें विषयप्रवेश ... ..	१
प्र. २ रें वेदप्रामाण्यविचार ... ..	१७
प्र. ३ रें वेदप्रामाण्यविचार ( पुढें चालूं ) ... ..	३८
प्र. ४ थें वेदांचा उपयोग ... ..	६४
प्र. ५ वें स्मृतिप्रामाण्यविचार ... ..	७९
प्र. ६ वें स्मृतिप्रामाण्यविचार ( पुढें चालूं ) ... ..	९९
प्र. ७ वें शिष्टाचारप्रामाण्यविचार ... ..	११६
प्र. ८ वें आत्मतुष्टीचें स्वरूप आणि महत्त्व ... ..	१३४
प्र. ९ वें समन्वयपद्धतीतील दोष ... ..	१४९
प्र. १० वें समन्वयपद्धतीशीं प्राचीनांचा विरोध ... ..	१६८
प्र. ११ वें मांसासर्कांनीं शब्दास महत्त्व कां दिलें ? ... ..	१९१
प्र. १२ वें धर्माचें लक्षण आणि फळ ... ..	२०८
प्र. १३ वें धर्मनिर्णयांत इतिहास व पुरुषबुद्धि यांचा उपयोग ... ..	२४२
प्र. १४ वें खरी धर्मनिर्णयपद्धति ... ..	२५९
प्र. १५ वें सनातनधर्माचें मूळतत्त्व आणि वैशिष्ट्य ... ..	२७५
प्र. १६ वें उपसंहार ... ..	२९४
परिशिष्ट १ वेद केव्हां व कसे निर्माण केले जात असत ... ..	३०१
” २ आचार आणि तत्त्वज्ञान ... ..	३१३
” ३ श्रौतधर्म अदृष्टप्रधानच आहे काय ? ... ..	१०५
” ४ धर्मनिर्णयाचें साधन ... ..	३२६
” ५ महाराष्ट्रांतील साधुसन्त व धर्मक्रान्ति ... ..	३३६
” ६ स्मृतिशास्त्राच्या अध्ययनाचा आवश्यकता ... ..	३६३
” ७ पारिभाषिकशब्दसूचि ... ..	३७१



श्रीशिवः शरणम् ।

## प्रस्तावना



श्रुतिस्मृतिप्रणीत सनातन—बैदिकधर्मांत अनेक वेळां बदल झालेला आहे. ज्यांनी सनातनधर्माकडे ऐतिहासिक दृष्टीने पाहून त्याचें परीक्षण केलेलें आहे त्यांस हें तत्त्व पूर्णगणें संमत आहे. रूढ असलेले आचार मार्गें पडले आणि नवीन आचार रूढ झाले अशीं अनेक उदाहरणें आहेत. बदल होणें हा सृष्टीचाच नियम असल्यामुळें समाजांतील परिवर्तनास अनुसरून त्याच्या धर्मरूपी नियंत्रणांतही फरक व्हावा हें स्वाभाविकच आहे. आजच्या काळांतही याच तत्त्वास अनुसरून कित्येक जुने आचार बदलावे अशी आकांक्षा जनसमुदायांत उत्पन्न झालेली आहे. या उत्पन्न झालेल्या आकांक्षेस शांत करण्याचा प्रयत्न आपल्या महाराष्ट्रांत सुधारकांच्या पहिल्या पिढीनें करून पाहिला पण तो फारसा यशस्वी झाला नाही. कारण या समाजसुधारकांची दृष्टीच निराळी होती. माणुसकी, समान हक्क इत्यादि तत्त्वांच्या आधारावरच त्यांचा विशेष भर होता. त्या लोकांचा प्राचीन शास्त्राविषयीचा आदर ब्रैताचाच असल्यामुळें त्या दृष्टीनें त्यांनीं विचारच केला नाही. असलेल्या अडचणी दूर करण्याचा जो उपाय त्यांस योग्य दिसला तो लोकांस सांगून ते मोकळे झाले. पण बहुजनसमाज जुन्या समजुतीस—रूढीस—चिटकून राहणारा असल्यामुळें त्यास सुधारकांचें तत्त्वज्ञान पटलें नाही. त्यास जुनें धर्मशास्त्र काय म्हणतें हें जाणण्याची इच्छा होती. प्राचीन परंपरा व प्राचीन शास्त्रे यांचें मत पाहिल्याशिवाय बहुजनसमाज आपल्या सुधारणा मान्य करणार नाही ही गोष्ट त्यांच्या लक्षांत आलेली नव्हती. समाजसुधारकांनीं



प्राचीन परंपरेचा ब शास्त्रांचा नीट अभ्यास करून जर सुधारणांची ग्राह्यता-ग्राह्यता ठरविली असती आणि प्राचीन शास्त्रांच्या आधारेनेच सुधारणा प्रसृत करण्याचा प्रयत्न केला असता तर त्यांस खचित यश आलें असतें; पण हें तत्त्व सुधारकांच्या लक्षांत आलें नाहीं आणि त्यामुळेच त्यांना मिळालें तसें यशही मिळालें नाहीं.

या अपयशाचें दुसरें कारण त्या वेळच्या शास्त्रीवर्गाची अदूरदृष्टि हेंही एक आहे. जेव्हां समाजसुधारक निरनिराळ्या सुधारणा घडवून आणूं लागले तेव्हां कांहीं अदूरदृष्टि शास्त्रीमंडळींनीं त्याविरुद्ध काहूर माजवून त्या सर्ब हाणून पाडण्याचा प्रयत्न केला. ज्याप्रमाणें समाजसुधारकांनीं प्राचीन शास्त्रांकडे दुर्लक्ष केलें, त्याचप्रमाणें प्राचीन शास्त्र्यांनीं परिस्थितीकडे सर्बस्वीं दुर्लक्ष करून आणि जनतेच्या रूढिप्रियतेचा फायदा घेऊन सर्बच सुधारणा हाणून पाडण्याकरितां चंग बांधला. याचा परिणाम असा झाला कीं, सुधारक आणि शास्त्रीपंडित यांच्यामध्ये कायमची दुही उत्पन्न झाली.

सुधारक आणि शास्त्रीपंडित यांचें मागच्या पिढींतील हें बैर या पिढीं तही कायम आहे. या पिढींतील विशेष गोष्ट ही आहे कीं कांहीं जुन्या परंपरेंतील शास्त्रीलोकही सुधारणेस अनुकूल आहेत. त्यांस सुधारकांच्या सर्बच सुधारणा मान्य आहेत असें नाहीं; पण कांहीं बाबतींत तरी त्यांचें सुधारकांशीं मतैक्य असून तेबद्दया विषयांत तरी प्रचलित रूढि त्यांस अग्राह्य वाटते. पण कित्येक शास्त्रीलोक एबद्दयाच कारणास्तब त्यांचा विरोध करतात. त्यांच्या मते सनातन धर्माच्या आचारांशांत कोणत्याही प्रकारचें परिवर्तन ग्राह्य नाहीं. सनातनधर्माच्या आचारांत अनादिकालापासून कधींच बदल झालेला नसल्यामुळे कोणत्याही प्रकारचें परिवर्तन सनातनधर्मास मान्य नाहीं, असें या रूढ धर्माचें समर्थन करणाऱ्या-रूढिवादी-पक्षाचें म्हणणें आहे. या रूढिवादी पक्षानें ज्याप्रमाणें मागील पिढींतील शास्त्रनिरपेक्ष सुधारकांस विरोध केला त्याचप्रमाणें आज तत्त्ववादी शास्त्रीपक्षावरही त्यांनीं टीकेचें

शत्रु उगारलेलें आहे. खरोखर एकाच शास्त्राच्या अभ्यासकांत एवढें मोठें मतांतर असावें याचें सामान्य लोकांस आश्चर्य वाटतें. प्राचीन प्रणाली-प्रमाणें आपल्या शास्त्रांचा अभ्यास केलेले धर्मशास्त्रज्ञ, भाविक, आचार-संपन्न व सात्त्विक असे गाढ विद्वान् दोन्ही पक्षांत असून त्यांच्यामध्ये एवढा मतभेद कां पडतो हें सामान्य लोकांस कळनासं होऊन सामान्य लोक या रूढिवादी व तत्त्ववादी पक्षांच्या वादविवादाकडे आश्चर्यवत् पाहूं लागले आहेत.

जनसमुदायांतील हें आश्चर्य नाहींसे व्हावयाचें तर दोन्ही पक्षांचें खरें तत्त्व दाखविणारा ग्रंथ निर्माण झाला पाहिजे. बरील दोन्ही पक्षांतफें अनेक प्रकारचें बाड्मय निर्माण झालेलें आहे; पण त्यांत दोन्ही पक्षांचा एकत्र विचार झालेला नाहीं. सनातनधर्मप्रदीपांत एका पक्षाचें विवेचन असलें तरी दुसऱ्या पक्षावर त्या ग्रंथांत करण्यांत आलेली टीका अगदींच अनाठायी आहे. धर्मांत पुरुषबुद्धीस बाब दिल्यास अव्यवस्था माजेल म्हणून शास्त्रवचनें पाहूनच धर्माच्या स्वरूपाचा निर्णय केला पाहिजे, असा त्या ग्रंथाचा अभि-प्राय आहे. पण वचनांस प्रमाण मानूनही जी अव्यवस्था माजते तिचें निराकरण करण्याचा उपाय मात्र त्या ग्रंथानें दाखविलेला नाहीं. निबंधकारांनीं केलेल्या निर्णयांत मतभेद दिसून येईल तर त्यांत मीमांसापद्धतीला अनुसरून जो निर्णय असेल तोच ग्राह्य धरावा असें सदर ग्रंथकाराचें मत आहे; पण मीमांसापद्धतीवर हे मतभेद घासून पहावयाचे कोणी ? पुरुषबुद्धि जर अप्रतिष्ठित तर कोणाचा निर्णय खरा व कोणाचा खोटा हें निश्चितपणें ठर-विणार कोण ? या प्रश्नांचा तेथें विचार केलेला नाहीं. विरुद्ध पक्षाचें मत तर त्यांत मुळींच दिलेलें नाहीं. अशा स्थितींत असल्या एकांगी ग्रंथानें जन-तेचें खरें समाधान होणें शक्य नाहीं. त्याकरितां दोन्ही पक्षांचें मत देऊन त्याची समीक्षा करणाराच ग्रंथ पाहिजे. आणि आमहांस कळविण्यास आनंद टाचतो कीं प्रस्तुत ग्रंथ तशाच प्रकारचा आहे.

पंडित तर्कतीर्थ रघुनाथशास्त्री कोकजे यांच्या या ग्रंथांत बरील दोन्ही मतांचा विचार आलेला आहे. धर्माचें स्वरूप केवळ वचनेंच पाहून ठरवावें, या मताचें यथायोग्य परीक्षक बे. शा. सं. कोकजेशास्त्री यांनी या ग्रंथांत केलेलें आहे. 'परपक्षनिराकरणपूर्वकस्वमतव्यवस्थापनम्'—प्रतिपक्षाचें निराकरण करून स्वतःचा पक्ष प्रस्थापित करणें—असा परीक्षा शब्दाचा अर्थ होतो. या अर्थास अनुसरूनच ग्रंथकर्त्यानें धर्मस्वरूपाची परीक्षा करून त्याचा निर्णय केलेला आहे. वचनांवरून कळतें तेंच धर्मस्वरूप होय असें म्हणणाऱ्या पक्षाचें मत कसें चुकीचें आहे हें या ग्रंथांत कर्त्यानें प्रथम दाखवून धर्मतत्त्वे पाहूनच धर्माचें स्वरूप ठरवावें असा आपला सिद्धान्त प्रस्थापित केलेला आहे. यादृष्टीनें “ धर्मस्वरूपनिर्णय ” हें या पुस्तकाचें नांव सर्वस्वी यथायोग्यच ठरतें.

हा ग्रंथ बर बर पाहाणारास खण्डनात्मक आहे असें वाटेल पण वस्तुस्थिति तशी नाही. एकंदर ग्रंथाच्या सोळा प्रकरणांपैकी केवळ सहा प्रकरणेच खण्डनप्रधान आहेत. बाकीचीं मुख्यतः स्वमतप्रतिपादनार्थ आहेत. बरील सहा प्रकरणांतदेखील ग्रंथकारानें स्वतःचें मत दिलेलें आहेच ! म्हणून या ग्रंथांत खण्डन दिसून आलें तरी तेवढ्यावरून हा ग्रंथ केवळ खण्डनाकरितांच आहे असें कोणीही समजू नये. या ग्रंथाचा दुसरा विशेष असा आहे की, यांत प्रतिपक्षाचाही गुणगौरव यथायोग्य प्रमाणांत केलेला आहे. मीमांसकांचें व त्याबरोबरच कुमारिलभट्टांचेंही या ग्रंथकारानें ठिकठिकाणी केलेलें खण्डन पाहून ग्रंथकारास त्याविषयीं मुळींच आदर नाही असें कित्येकांस वाटेल पण तें बरोबर नाही. 'मीमांसकांनीं शब्दास महत्त्व कां दिलें ?' या अकराव्या प्रकरणांत ग्रंथकर्त्यानें त्यांचें महत्त्व वर्णन करून कुमारिलभट्टांच्या कामगिरीचा गौरवपूर्वक उल्लेख केलेला आहे, तो वाचकांनीं अवश्य पहावा. तसेंच लेखकानें मीमांसकांच्या कांहीं सिद्धांतांचें खण्डन केलेलें असलें तरी, तो बचनप्रामाण्यास विरोधी नाही, हेंही लक्षांत ठेविलें पाहिजे. बेदप्रामाण्य व स्मृतिप्रामाण्य याविषयींच्या मीमांसकांच्या

मताचें खण्डन करितांना ग्रंथकर्त्यानें याच कारणास्तव ' बेदांचें प्रामाण्य सिद्ध करतांना मीमांसक जे जे पुरावे पुढें आणतात त्या सर्वांचें...खण्डन येथर्भ्यंत करण्यांत आलें आहे. ' ( पृ. ३७ )

' मीमांसकांनीं प्रसृत केलेल्या बेदप्रामाण्यास तार्किक तसाच पूर्वपरंपरेचा आधार कसा नाहीं हें येथर्भ्यंत पाहून झालें. ' ( पृ. ६३ )

' या...बिबेचनावरून मीमांसकांनीं ज्या रीतीनें स्मृतीचें प्रामाण्य सिद्ध करण्याचा प्रयत्न केलेला आहे ती रीत कशी चुकीची आहे, हें बाचकांस उत्तम प्रकारें कळून येईल. ' ( पृ. ९८ )

असें त्या त्या ठिकाणीं स्पष्टपणें म्हटलें आहे. प्रस्तुत ग्रंथकर्ता बेदांस व स्मृतींस अप्रमाण मानणारा नाही, तर त्याचें म्हणणें एवढेंच कीं, जर एखादें बचन समाजाच्या प्रभवास-उत्कर्षास-बिरोधी असेल तर तें प्रमाण मानूं नये. याप्रमाणें एखादें बचन प्रमाण न मानल्यानें सर्व बचनें अप्रमाण मानल्यासारखें होत नाही. विशिष्ट परिस्थितीत बचनानें सांगितलेल्यादेखील धर्माचा त्याग करावा असें सांगणारीं

' धर्म चाप्यसुखोदकं लोकविक्रुष्टमेव च ( परित्यजेत् ) । '

अशीं बचनें ग्रंथकारानें दिलेलीं आहेतच ! तेव्हां स्मृतिकारांनीं दाखविलेल्या मर्षादेस अनुसरून एखादें बचन अप्रमाण ठरविणें हें बचन-प्रामाण्यास बिरोधी नाही. असलें बिबेचक बचनप्रामाण्य व स्मृतिकारांस संमत असल्यामुळें प्रस्तुत ग्रंथकारच खरा बचनप्रामाण्यवादी ठरतो. उलट, परिस्थितीकडे दुर्लक्ष करून केवळ बचनांकडेच पाहण्याचा उपदेश करणारा पक्षच बचनबिरोधी ठरतो. पण हल्लीं या बचनबिरोधी पक्षासच बचनप्रामाण्यवादी, शब्दप्रामाण्यवादी, असें म्हणण्यांत येतें हा निव्वळ अन्याय आहे. जे लोक हल्लीं स्वतःस ' बचनप्रामाण्यवादी ' ' शब्द-प्रामाण्यवादी, ' किंवा ' पुराणमतवादी ' म्हणवितात ते वास्तविक यांपैकीं एकाही नांवास कसे पात्र नाहीत हें यावरून लक्षांत येईल ! त्यांस ' रूढि-

बादी ' हेंच नांभ योग्य होईल ! कारण ते धर्मनिर्णय करितांना बचनें आणि खरी प्राचीन परंपरा यांचा मुळींच विचार न करितां केवळ प्रचलित रूढीचाच विचार करितात. बचनांचे वाटेल तसे अर्थ फिरवून, इतकेंच काय, पण कित्येक बेळां व्याकरण व मीमांसकप्रणाली यांचाही अपलाप करून ते प्रचलित रूढीचें समर्थन करीत असतात. सामान्य लोकांस हे लोक ' आम्ही बचनैकशरण आहोंत ' असें भासवून त्यांची फसवणुक करितात; पण खरी गोष्ट अगदींच निराळी आहे. ते बचनापेक्षां रूढीसच कसें महत्त्व देतात व त्या रूढीच्या सिद्धीकरितां कसे अमलाप करितात हें लक्षांत यावें म्हणून. येथें कांहीं उदाहरणें वाचकांस सादर करतोः—

पहिलें उदाहरण—

देवयात्राविवाहेषु यज्ञप्रकरणेषु च ।

उत्सवेषु च सर्वेषु स्पृष्टास्पृष्टिर्न विद्यते ॥

या अलिसंहितेंतील श्लोकाचें देतां येईल ! या श्लोकाचा अर्थ अगदीं सरळ आहे; तो असाः—

' देव, यात्रा ( स्वारी ), विवाह, यज्ञ आणि सर्व उत्सव यांच्या निमित्तानें स्पर्श झाल्यास दोष लागत नाही. ' आणि हा सरळ अर्थ घेतल्यास इतक्या ठिकणीं स्पर्शदोष नाही हें दिसून येतें. पण तसें मानल्यास सरळमणा कोठें राहिला, असें वाटूनच कीं काय या श्लोकाची अपरिवर्तन-वाद्यांनीं मुद्दाम ओढाताण केली आहे. या श्लोकांतील 'स्पृष्टास्पृष्टिः' या पदाची फोड करतांना या रूढीवाद्यांनीं साध्या व्याकरणासही गुंडाळून ठेविलें आहे. 'स्पृष्टास्पृष्टिः' हा द्वंद्वसमास असून तो स्पृष्टम् व अस्पृष्टिः या दोन पदांचा आहे असें एक पंडितप्रवर म्हणतात. पण स्पृष्टम् व अस्पृष्टिः यांचा इतरेतरद्वंद्व ' स्पृष्टास्पृष्टी ' असा किंवा समाहारद्वंद्व ' स्पृष्टास्पृष्टि ' असा विसर्ग-हीन व्हावयास पाहिजे होता तो तसा कां झाला नाही हें त्या पंडितप्रवरांनीं सांगितलेलें नाही. बरें व्याकरणशास्त्राचा याप्रमाणें विरोध स्वीकारूनही या

पंडितप्रबरांचा कार्यभाग साधेना, तेव्हां हा समास सोडवून पुढें 'स्पर्शास्पर्श योर्भेदो नास्ति इति तात्पर्याङ्गीकारात्' असें पांडित्य गाजविलें आहे. पण यावरूनही त्याठिकाणीं स्पर्शदोष असल्याचें सिद्ध होत नाहीं; म्हणून त्याची पुनः फोड करून पंडितप्रवर म्हणतात कीं, 'कार्यतः स्पर्श ब अस्पर्श यांत भेद नाहीं. पण दोषतः भेद आहे म्हणजे स्पर्शाचा तेथें दोष आहे ब अस्पर्शाचा दोष नाहीं.' ब याला प्रमाण काय, तर तीर्थादिकांच्या ठिकाणींही शक्य तर लोक स्पर्शदोष पाळण्याचाच प्रयत्न करतात ही रूढि ! या लोकरूढीला शिष्टाचार असें शोभन नांव देऊन त्याप्रमाणें बरील स्मृतिबाक्याचा अर्थ या पंडितप्रबरांनीं बदललेला आहे. व्याकरणशास्त्राचा विरोध या अर्थास कसा येतो हें बर दाखविलेंच आहे ! आतां मीमांसा-शास्त्राचा विरोध कसा येतो पहा ! शिष्टाचारावरून स्मृतीचा अर्थ फिरवा-वयाचा हें मीमांसाशास्त्राच्या विरुद्ध आहे. कारण स्मृति हें प्रबळ प्रमाण असून शिष्टाचार हें त्याहून दुर्बळ असल्याचें सर्व मीमांसकांस संमत आहे. या दोन्ही सिद्धान्तास गुंडाळून ठेवणारास 'वचनप्रामाण्यवादी,' किंवा 'मीमांसापद्धतीचे अनुयायी' असें कसें म्हणावें ?

दुसरें उदाहरण यवन आणि अन्त्यज यांच्या तारतम्याबद्दलचें पाहण्या-सारखे आहे. सनातनधर्मप्रदीपकार असें म्हणतात कीं, मोहंमदादिक म्लेच्छ कर्मीनें पतित आहेत जातीनें पतित नाहींत. कारण त्यांच्यामध्ये प्रतिलोम-संकर नाहीं. म्हणूनच व्याकरणमहाभाष्यांत 'शूद्रानामनिरवासितानाम्' या सूत्राच्या व्याख्येंत म्लेच्छ हे 'ग्रामादनिरवासित' गांवांतून त्यांना बाहिष्कृत केलेलें नाहीं म्हणून 'म्लेच्छयवनम्' असा प्रयोग होत असतो. आतां चाण्डालादिकांस तर असा ग्रामप्रवेश नाहीं हें उत्रड आहे तेव्हां म्लेच्छ ब यवन हे अन्त्यजांशें हिन सिद्ध होतात असें सनातनधर्मप्रदीपकारांचें म्हणणें आहे ( सनातनधर्मप्रदीप पृ. १३४ ). मुसलमान जातिपतित नसून कर्म-पतितच आहेत हें बिधान स्वकपोलकल्पित ब निराधार आहेच; पण त्याकडे

लक्ष न देतां वर जो व्याकरणमहाभाष्यांतील आधार दाखविलेला आहे तो कसा भ्रामक आहे तें पाहूं. बरील पाणिनिसूत्राचा अर्थः—अवहिष्कृत शूद्रांच्या नांवाचा द्वंद्वसमास एकवचनी होतो, असा आहे.

निरवसित म्हणजे बहिष्कृत व अनिरवसित म्हणजे अवहिष्कृत. आतां कशांतून बहिष्कृत असा येथें प्रश्न उपस्थित होतो. आर्यावर्तांतून जे अवहिष्कृत त्यांच्या नांवाचा एकवचनी समास होतो असा अर्थ केला तर शक, यवन किंवा सनातनधर्मप्रदीपकारांच्या पाठाप्रमाणें म्लेच्छ यवन हे स्मृतिप्रसिद्ध आर्यावर्ताच्या बाहेर राहणारे असल्यामुळें त्यांच्या नांवाचा 'शकयवनम्' असा एकवचनी समास होतो तो चूक समजावा लागेळ म्हणून, आर्य लोकांच्या राहण्याच्या ठिकाणांतून अवहिष्कृत असा अनिरवसित शब्दाचा अर्थ समजावा. म्हणजे मग शकयवन हे आर्यांच्या राहण्याचीं ठिकाणें जीं गांभें नगरें बगैरे त्यांतून बहिष्कृत नाहींत म्हणजे आर्यांच्या गांवांतून नगरांतून त्यांचा समावेश आहे म्हणून 'शकयवनम्' हें रूप ठीक झालें. पण याच्याच पुढें महाभाष्याकार—

‘कः पुनरार्यनिवासः । ग्रामो, घोषो, नगरं संवाह इति । एवमपि य एते महान्तः संस्त्यायास्तेष्वभ्यन्तराश्चाण्डाला मृतपाश्च वसन्ति तत्र चाण्डालमृतपा इति न सिध्यति ।’

असें म्हणून चांडाल व मृतप हे आर्यांचे जे मोठमोठे संस्त्याय म्हणजे राहण्याचीं ठिकाणें त्यांत राहतात ( अभ्यन्तराः ) असें म्हणतात तें मात्र सनातनधर्मप्रदीपकारांनीं मुद्दाम दृष्टीबाड केलें आहे. तात्पर्य, म्लेच्छांना मात्र गांवांत येऊं यावयास व्याकरणमहाभाष्य अनुकूल असून चांडालांस मात्र तें प्रतिकूल आहे असें जें सनातनधर्मप्रदीपकारांनीं भासविलें आहे तें सर्वस्वी चूक व अपलाप करणारें आहे व याचें कारणही उघडच आहे. म्लेच्छयव नांपेशां स्वधर्माय चांडाल श्रेष्ठ ठरविल्यास त्यांस स्पृश्य मानावें लागेल. फार काय, त्यांचा जेथें जेथें प्रवेश होतो तेथें तेथें यांचाही प्रवेश धर्मसिद्ध मानावा

लागेल ! आणि असें शास्त्रतः मान्य करावें तर रूढीस ( शिष्टाचारास ? ) बाध येतो. तेव्हां प्रचलित रूढीचें समर्थन या तऱ्हेनें होत नाहीं असें पाहूनच बरील कोटिक्रम लढविण्यांत आलेला आहे. तसें नसतें तर खरा शास्त्र-पक्षपाती व्याकरणमहाभाष्याचा एकांगी आधार घेऊन बरीलप्रमाणें अन्त्य-जांच्या बहिष्कृतत्वाचें समर्थन करताच ना ! शिवाय व्याकरणाच्या सूत्रांचा अर्थ करणाऱ्या भाष्यांत येणाऱ्या बादबिबादावरून धर्मशास्त्रोपयोगी कल्पित विधि उत्पन्न करणें व तदनुसार निर्णय देणें यास कोणती मीमांसापद्धति अनुकूल आहे ? तसेंच ज्यांच्यामध्ये गोत्रप्रवरविचार नाहीं, जातिव्यवस्था नाहीं, फार काय सार्विज्यावाही विचार न ठेवतां विवाह होतात त्या मुसल-मानांत प्रतिलोमसंकर आजपर्यंत झालेला नाहीं असें म्हणणें म्हणजे स्वतःची व दुसऱ्यांची उघड उघड बंचना नव्हे काय ? बचनैकशरणांनीं अशी प्रतारणा करणें युक्त नव्हे.

रूढीच्या समर्थनार्थ शास्त्रीय सिद्धान्तांशीं कशी प्रतारणा केली जाते याची उदाहरणें दाखविलीं. आतां श्लोकांचा क्रम बदलून कशी लटपट केली जाते तें पहाः—

### देवयात्राविवाहेषु यज्ञप्रकरणेषु च ।

बगैरे मागें दिलेल्या श्लोकांत तितक्या ठिकाणीं कोणाच्याच स्पर्शाचा दोष नाहीं असें म्हटलेलें आहे. मागचा संदर्भही असाच आहे. हा श्लोक अत्रि-संहितेंत ( आनन्दाश्रम प्रत ) २४९ वा आहे. या श्लोकाच्या पूर्वीच्या अनेक श्लोकांतून निरनिराळ्या दोषयुक्त वस्तूंचा संपर्क झाला असतां, उच्छिष्टभक्षण झालें असतां अशौच असलेल्याचा स्पर्श बगैरे बगैरे दोष झाले असतांना, प्रायश्चित्तें सांगितलीं आहेत. त्यावरून प्रदीपकार भासवितात त्याप्रमाणें हें केवळ मृताशौचप्रकरण नव्हे हें तेव्हांच दिसून येतें. हें नीट लक्षांत यावें म्हणून याच्या मागील संदर्भ लक्षांत घेतला पाहिजे; तो असा—



आदित्येऽस्तमिते रात्रावस्पृश्यं स्पृशते यदि ।

भगवन् केन शुद्धिः स्यात्ततो ब्रूहि तपोधन ॥ २४६ ॥

आदित्येऽस्तमिते रात्रौ स्पृशन् हीनं दिवा जलम् ।

तेनैव सर्वशुद्धिः स्याच्छवस्पृष्टं तु वर्जयेत् ॥ २४७ ॥

देशं कालं वयः शक्तिं पापं चावेक्ष्य यत्नतः ।

प्रायश्चित्तं प्रकल्प्यं स्याद्यस्य चोक्ता न निष्कृतिः ॥ २४८ ॥

असे क्रमानं श्लोक असून त्याचे पुढे—

देवयात्राविवाहेषु.....स्पृष्टास्पृष्टिर्न विद्यते ॥ २४९ ॥

हा श्लोक आहे. या एकलग असलेल्या चारी श्लोकांचा एकत्र विचार केल्यास ' स्पृष्टास्पृष्टिर्न विद्यते ' हें अमवादबचन सर्वांसच लाभू आहे; तें चांडालस्पर्शातिरिक्त स्पर्शाविषयीं नाहीं ही गोष्ट स्पष्ट दिसून येते. पण प्रदीपकारांनीं या श्लोकाचा हा बास्तबिक अनुक्रम बुद्धिपुरस्सर बदलून टाकून हा श्लोक चाण्डालस्पर्शाखेरीज अन्य स्पर्शदोष सार्वजनिक जागीं नाहीत असें दाखविणारा आहे असें प्रतिपादिलें आहे. हें प्रतिपादितांना त्यांनीं या श्लोकांचा अनुक्रम तयार केला आहे तो असा —

गोदोहने चर्मपुटे च तोयं यन्त्राकरे कारुकशिल्लिपहस्ते ।

स्त्रीबालवृद्धाचरितानि यान्यप्रत्यक्षदृष्टानि शुचीनि तानि ॥२३१॥

प्राकाररोधे विषमप्रदेशे सेनानिवेशे भवनस्य दाहे ।

अवास्ययज्ञेषु महोत्सवेषु तेष्वेव दोषा न विकल्पनीयाः ॥२३२॥

प्रपास्वरण्ये घटकस्य कूपे द्रोण्यां जलं कोशविनिर्गतं च ।

या क्रमानं २३३ व्या श्लोकाच्या पूर्वार्धापर्यंतचे श्लोक लिहून पुढें एकदम बरील ' देवयात्रा.....' बगैरे २४९ वा श्लोक असून नंतर २३३ व्या श्लोकाचा राहिलेला उत्तरार्ध आहे असें त्यांनीं पुढीलप्रमाणें आपल्या भिबेचनांत म्हटलें आहे:—

अत्र प्रथमश्लोकद्वयस्य 'श्रुपाकचाण्डालपरिग्रहेषु पीत्वा जलं  
पंचगव्येन शुद्धिः' इत्युत्तरवाक्याच्चचाण्डालस्पर्शातिरिक्तविषय-  
त्वमिति स्पष्टम् ।

या स्वष्टीकरणांत प्रदीपकारांनीं २३३ व्या श्लोकाचा उत्तरार्ध २४९  
व्या श्लोकापुढें असल्याचें दाखविलें आहे. केवळ सार्वजनिक ठिकाणांही  
चाण्डालादिकांचा स्पर्श मानला जावा हें दाखविण्याकरितांच त्यांनीं ही  
मुद्दाम व्युत्कमित रचना तयार केली आहे. प्रदीपकारांनीं या ठिकाणीं  
२३१ । २३२ । २३३ या श्लोकांच्या जोडीला मधले श्लोक गाळून २४८  
वा श्लोक एकदम घेतलेला आहे एवढेंच नव्हे तर तो २३३ व्या श्लोकाच्या  
दोन अर्धांत मध्येंच बसविलेला आहे. ही त्यांची उघड उघड लटपट आहे.  
रूढिवादी वचनांचे अर्थ करतांनाच नव्हे तर वचनांची आनुपूर्वी दाख-  
वितांनाही कसे वृद्धिपुरःसर प्रमाद करित असतात हें यावरून कळून आल्या-  
शिवाय राहणार नाहीं.

मीमांसापद्धतीनें समन्वय करण्याचा प्रयत्न करणारे निबंधकार केव्हां  
केव्हां उत्तर-दक्षिण ध्रुवांशुते परस्परविरुद्ध सिद्धान्त कसे प्रतिपादितात  
याचें एक अत्यंत नमोक्त व प्राचीन लेखकाचें उदाहरण देण्यासारखें  
आहे. तें उदाहरण प्रत्यक्ष 'जैमिनीय-न्यायमाला' रचणारे व पराशर-  
माधवाचे कर्ते सायनमाधवाचार्य यांचेंच आहे. दक्षिणात्यांमध्ये रूढ अस-  
लेला मातुलकन्यापरिणयाचा आचार जैमिनीय न्यायमालेंत त्यांनीं अना-  
चार ठरविला आहे व तोच पराशरस्मृतीचे भाष्यांत सदाचार आहे असा  
निर्णय त्यांनीं दिला आहे. पराशरधर्मसंहितेच्या भाष्यांत ( पहा पराशरधर्मसंहिता  
पुस्तक १ लें भाग १ रा पान ६५ बाम्बे संस्कृत सेरीज ) 'यद्यपि मातुल-  
सुतापरिणयनमुदीच्यशिष्टगर्हितं तथाऽपि दक्षिणात्यशिष्टैराचरितत्वेन नाविगी-  
तोयमुदीच्य शिष्टानामाचारः । न च दक्षिणात्यनां रागमूलत्वं शङ्कनीयम् ।  
विधिनिषेधपरीक्षकैरेव तद्विवाहकरणात् । मातृष्वसुः सुताविवाहस्तु अवि-

गीतेन शिष्टाचारेण च गार्हितः । मातुलसुताविवाहस्यानुग्राहकाः श्रुत्यादयः ।  
तत्र मन्त्रवर्णः—

‘ आयाह्निन्द्र पथिभिरीळितेभि— ।  
र्यङ्गमिमं नो भागधेयं जुषस्व ॥  
तृप्तां जहुर्मातुलस्येव योषा ।  
भागस्ते पैतृष्वसेयी वपामिव ॥ ’

( ऋ. सं. ७. ४. ३. २२. ६ )

बरील उतान्यांत मामाच्या मुलीशीं विवाह लावण्याच्या दाक्षिणात्यांच्या आचाराचें श्रुतीचा आधार देऊन माधवाचार्यानीं समर्थन केलें आहे. आतां तेच माधवाचार्य जैमिनिसूत्रांच्या पहिल्या अध्यायांतील तिसऱ्या वादाच्या पांचव्या ‘ शास्त्रप्रसिद्धार्थप्रामाण्य ’ या नांवाच्या अधिकरणान्या ८।९ सूत्रांचें तात्पर्य पहिल्या वर्णकांत शबरस्वामीचें मत सांगून झाल्यावर कुमारिलभट्टाचें मत काय होतें तें स्वतःचें उदाहरण देऊन सांगतात—

‘ केषुचिदक्षिणदेशेषु मातुलस्य दुहितरं शिष्टाः परिणयन्ति ।  
सोऽयनाचारः प्रमाणं शिष्टाचारत्वात्, होलकायाचारवत्  
इतिचत् । ’

असा पूर्वपक्ष करून पुढें सिद्धान्त सांगतात—

‘ न स्मृतिविरुद्धत्वेन कालात्ययापदिष्टत्वात् । तथा च स्मृतिः ।  
‘ मातुलस्य सुतामृद्धा मातृगोत्रां तथैव च ।

समानप्रवरां चैव त्यक्त्वा चान्द्रायणं चरेत् ॥ ’

असा स्मृतीचा आधार देऊन तो अनाचार ठरविला आहे. मातुलसुता-विवाह हा पराशरमाधवीयांत माधवाचार्य श्रुत्याधारे सदाचार ठरवितात. पण तोच मातुलसुताविवाह जैमिनीयन्यायमालेंत स्मृत्याधारे अनाचार ठरवितात. म्हणजे स्मृतीनें श्रुतीचा बाध करतात. आतां या महामीमांसकाचें परस्पर-विरुद्ध प्रतिपादन कसें ग्राह्य धरावयाचें ?

वरील सर्व उदाहरणे लक्षांत घेतल्यास त्या पक्षास 'रूढिवादी' हेंच नांव कसे योग्य ठरते हें दिसून येईल ! या ग्रंथाच्या उपसंहारांत तर्कतीर्थ कोकजेशाल्नी यांनी या पक्षास 'वचनप्रामाण्यवादी' असें न म्हणतां 'रूढिवादी' असें म्हटलें आहे तें या दृष्टीनें सर्वस्वी यथायोग्य आहे. म्हणून या पक्षास यापुढें 'रूढिवादी' असेंच म्हणावें असें आमचेंही जनतेस निवेदन आहे. प्रस्तुत ग्रंथांत जो पक्ष खरा प्राचीन व शास्त्रसिद्ध म्हणून ग्रंथकर्त्यांनीं दाखविलेला आहे त्यास 'तत्त्ववादी' असें नांव ग्रंथकर्त्यांनीं दिलें आहे तेंही यथायोग्यच आहे ! 'वचनप्रामाण्यवादी' हें नांव जरी योग्य असलें तरी त्यावरून केवळ वचनेंच पाहून धर्मस्वरूप ठरवावें असा अर्थ भासमान होत असल्यामुळें लोकांचा गैरसमज होईल. म्हणून 'तत्त्ववादी' हाच शब्द ग्रंथकर्त्यांप्रमाणेंच आम्हांसही या पक्षाकरितां संमत आहे. तरी यापुढें वरील दोन पक्षांचें बोधन करण्याकरितां 'रूढिवादी' व 'तत्त्ववादी' हेच शब्द जनतेनें वापरावे अशी आमची सूचना आहे.

या ग्रंथाचा आणखी एक विशेष हा आहे कीं, त्यांत प्रत्येक मुद्द्याचें खंडन किंवा मंडन करितांना लेखकानें केवळ स्वतःचेंच मत न देतां बहुधा प्रत्येक ठिकाणीं एखाद्या प्राचीन प्रसिद्ध ग्रंथकाराचेंही मत स्वतःस अनुकूल असल्याचें दाखविलें आहे. यामुळें या ग्रंथांत सिद्ध केलेलें तत्त्ववादी पक्षाचें मत नवें नसून तेंच खरें पुराणमत आहे ही गोष्ट वाचकांस कळून येईल ! विशेषतः या ग्रंथांतील दहावें प्रकरण या दृष्टीनें वाचनीय आहे. त्या प्रकरणांतील विविध उदाहरणे पाहिलीं म्हणजे तत्त्ववादी पक्ष हाच खरा प्राचीन मतवादी पक्ष होय असें वाचकांस कळून आल्याबांचून राहणार नाहीं.

या ग्रंथांतील तार्किक व ऐतिहासिक विवेचनावरून तत्त्ववादी पक्षाचा खरेपणा तर कळून येतोच, पण त्याबरोबरच ग्रंथकर्त्यांच्या बुद्धिसामर्थ्याचीही

क्लपना येते. ग्रंथाचें शास्त्रीय स्वरूप लक्षांत घेतां त्याची भाषा क्लिष्ट होणें स्वाभाविक आहे, पण या ग्रंथांची भाषा तितकीशी क्लिष्ट नाही ही अभि-  
नन्दनीय गोष्ट आहे. म्हणून ग्रंथकर्त्यांच्या बयाकडे लक्ष न देतां ग्रंथांतील  
गुणांकडे लक्ष देऊन जनतेनें या ग्रंथाचा आदर करावा अशी विनंति आहे.

प्रस्तुत ग्रंथामध्ये ग्रंथकर्त्यांचा आर्यसंस्कृतिविद्दलचा आदर व अभिमान  
जागोजाग दिसून येतो. भगवद्गीता, महाभारत आणि उपनिषदे यांतील  
तात्विक सिद्धान्तांच्या आधारानेंच ग्रंथकारानें मूळ सिद्धान्त प्रतिपादून  
त्यांवरूनच धर्मस्वरूपनिर्णय करावा असें दाखविलें आहे. दोन प्रकारच्या  
क्रिया मनुष्याकडून होत असतात. त्यांतील कांहीं बाह्य—म्हणजे बाह्य जगाशीं  
संबद्ध—असतात. त्यांचा परिणामही बाह्य जगामध्ये दिसून येतो. उ०  
विवाह, दान, अध्यापन बगैरे क्रियांचे समाजावर परिणाम होतात. असल्या  
क्रियांस बाह्यधर्म असें म्हणून त्यांचें धर्मत्व किंवा अधर्मत्व, धर्माचें बाह्य  
फळ जें समाजाचा उत्कर्ष किंवा अभ्युदय त्याकडे लक्ष देऊन ठरवावें असें  
ग्रंथकारानें म्हटलें आहे. तसेंच जन, ध्यान, तन, पूजा बगैरे धर्म केवळ एका  
व्यक्तीपुरताच परिणाम घडवून आणणारे असल्यामुळें त्यांस आभ्यन्तरधर्म  
असें नांव देऊन त्याचें फळ आत्मतुष्टि, आत्मसंतोष किंवा मनःशान्ति  
कसें आहे हेंही ग्रंथकारानें विस्तारपूर्वक दाखविलें आहे. अर्थात् बचनांकडे  
पाहून धर्मस्वरूप न ठरवितां या दोन प्रकारच्या—बाह्य आणि आभ्यन्तर—  
फळांकडे लक्ष देऊनच धर्मस्वरूपाचा निर्णय करावा असें ग्रंथकाराचें  
मत आहे.

बचनांचें प्रामाण्य मानणें तसेंच तें दुसऱ्याच्या गर्ळी उतरविणें या बुद्धि-  
प्रधान काळांत अशक्य आहे हें जाणूनच ग्रंथकारानें याप्रमाणें स्वतंत्रपणें  
धर्मस्वरूपनिर्णय करण्याचें साधन जनतेस दाखवून दिलें आहे. आणि तें  
जसें उपयुक्त व शास्त्रशुद्ध आहे त्याचप्रमाणें खऱ्या प्राचीन परंपरेसही धरून  
असल्यामुळें सर्वास मान्य होण्यासारखें आहे यांत शंकाच नाही.

आम्ही स्वतः कित्येक वेळां लेखनांत व भाषणांत या समन्वयपद्धतीची अयुक्तता दाखविलेली आहे. या पद्धतीचे अनेक दोष आम्ही अनेक वेळां उघडकीस आणलेलेच आहेत. तसेच ते साकत्याने जनतेपुढे मांडण्याकरितां एक ग्रंथ लिहिण्याचेही आमच्या मनांत होते; परंतु अनेक व्यावहारिक अडचणीमुळे ते शक्य झाले नाही. परंतु या प्रस्तुत ग्रंथांने ते काम उत्कृष्ट रीतीने झालेले आहे हें पाहून मनास फार आनंद होत आहे. या ग्रंथांत केवळ चातू समन्वयपद्धतीचे खंडन करूनच लेखक थांबलेला नाही तर धर्माचे फळ व ध्येय दाखवून खरा धर्म व खरी धर्मनिर्णयपद्धति यांचेही विस्ताराने हा ग्रंथांत विवेचन केलेले आहे. यामुळे हा ग्रंथ एकांगी नाही.

धर्माचे पारलौकिक फळ असेल तर त्यांत पुरुषबुद्धीस प्रवेश मिळणे शक्य नाही; आणि जर पुरुषबुद्धीस प्रवेश असेल तर पारलौकिक फळ मिळणार नाही; असा कित्येक वेळां तत्त्ववाद्यांस पंच घालण्यांत येतो. या पंचाबरील तोड या ग्रंथाच्या बाराव्या प्रकरणांत चांगल्या रीतीने दाखविलेली आहे. त्यांत दोन्ही प्रकारची ऐहिक व पारलौकिक, दृष्ट व अदृष्ट फळे धर्मापासून उत्पन्न होतात हें मान्य करूनही पुरुषबुद्धीचा वेश कसा योग्य ठरतो हे दाखविलेले आहे. धर्माचे पारलौकिक फळ असले तरी ते दृष्ट फळाशी विरोधी नाही हें एक; आणि दृष्ट फळ व अदृष्ट फळ यांमध्ये दृष्ट फळाचेच प्राधान्य असल्यामुळे त्याच्या द्वारानेच अदृष्ट फळ ठरबावयाचे असते हें दुसरे; अशा दोन कारणे देऊन धर्मांत पुरुषबुद्धीचा उपयोग सर्वथा कसा योग्य आहे हें ग्रंथकाराने मोठ्या कुशलतेने दाखविलेले आहे. ग्रंथकाराचे हें सर्व विवेचन विविध प्रमाणे दाखवून सिद्ध केलेले असून ते प्रत्येकास संमत होईल असे आम्हांस वाटते.

धर्मांत पुरुषबुद्धीचा प्रवेश केल्यास अव्यवस्था माजेल असा कित्येक विद्वान् हल्लीं आक्षेप करतात पण तो बरोबर नाही. बाटेल त्याने बाटेल तशी बुद्धि चालवून धर्म ठरवावा असें झटले तरच ही आपत्ति येते; पण

ज्यानें धर्मशास्त्राचा अभ्यास केलेला आहे व जो रागद्वेषरहित आहे त्यानेंच धर्म ठरवावा असें म्हटल्यावर ही आपत्ति येत नाही. वस्तुस्थिति अशी आहे कीं हा दोष बचनबाद्यांवरच अधिक येतो. केवळ बचनानांचे धर्मस्वरूपाचा निर्णय होतो असें म्हटलें म्हणजे ज्याला ज्याला संस्कृत भाषा समजते तो धर्माच्या प्रांतांत शिरणार ! पण तत्त्ववादीपक्षाचें तसें नाही. त्या पक्षाचें धर्मशास्त्र केवळ शब्दमय नाही. इतर शास्त्रांप्रमाणेंच तेंही एक शास्त्र आहे. अर्थात् त्या शास्त्राचा ज्यानें अभ्यास केलेला आहे व जो रागद्वेषरहित आहे त्यासच धर्मनिर्णय करण्याचा अधिकार येईल ! ज्याप्रमाणे केवळ इंग्रजी भाषा येते एषढ्याच कारणास्तव इंग्रजीत लिहिलेल्या प्रत्येक शास्त्रांत ढबळाढबळ करण्याचा अधिकार इंग्रजी शिकलेल्या प्रत्येकास प्राप्त होत नाही तर तें तें शास्त्र म्हटलेल्यासच तो अधिकार प्राप्त होतो, त्याचप्रमाणें तत्त्ववादी पक्षानें दाखविलेल्या धर्मशास्त्राचा ज्यानें नीट अभ्यास केलेला असेल त्यासच तो अधिकार प्राप्त होणार इतरांस होणार नाही. तत्त्ववादी पक्षांत याप्रमाणें अव्यवस्थेस जागा नाही. उलट बचनारूनच धर्म ठरवावा असें म्हणणारांस मात्र हें भय आहे. अव्यवस्थेचा दोष खरें पाहिलें तर त्यांच्यावरच आहे. कारण त्यांच्या मताप्रमाणें संस्कृत भाषेचें ज्ञान असलें व बचनें पुढें असलीं म्हणजे झालें. पण तत्त्ववादीपक्षाचें तसें नाही. त्यास प्रत्येक क्रियेचें पर्यवसान कशांत होईल हें पाहूनच धर्मस्वरूपाचा निर्णय करावा लागतो. 'सूक्ष्म गतिर्हि धर्मस्य' असें प्राचीन काळांत म्हटलेलें आहे. ही धर्माची सूक्ष्म गति जाणण्यास नुसतें बचन उपयोगीं न पडतां समाजशास्त्र, मानसशास्त्र, इतिहास बगैरे गोष्टींची आवश्यकता पडणार ! व हें ज्ञान प्रत्येकास असणे शक्य नसल्यामुळें या पक्षांत अव्यवस्थेचा दोष येत नाही. धर्मनिर्णय कोणीं करावा हें दाखविताना या ग्रंथाच्या चबदाव्या प्रकरणांत हेंच तत्त्व प्रतिपादिलेलें आहे. तेथें ग्रंथकारानें सामान्य लोकांनीं—धर्मशास्त्राचा अभ्यास न केलेल्यांनीं—स्वमतानें धर्मनिर्णय न करतां धर्मशास्त्रज्ञांच्या धर्मग्रंथास प्रमाण

मानून बागाबें; त्या ग्रंथांत कांहीं चुका आढळून आल्यास त्याबद्दल धर्मशास्त्रज्ञाजवळ चिकित्सापूर्वक चर्चा करावी; पण स्वतःच्या मतानें धर्म ठरवून ये असें मुद्दाम बजावून सांगितलेलें आहे तें सर्वथा योग्यच होय. प्रचलित धार्मिक आचारांचें व धार्मिक प्रश्नांचें चिकित्सापूर्वक विवेचन करून लोकांनीं कसें वागावे हें विशेषरूपानें दाखविणारा ग्रंथच आतां हवा आहे. प्रस्तुत ग्रंथानें त्या ग्रंथाची पार्श्वभूमिका तयार करण्याचें काम उत्कृष्ट रीतीनें केलेलें आहे. आज या ग्रंथाची अनेक दृष्टींनीं आवश्यकता आहेच. पण या ग्रंथाबरोबरच आजचा धर्म विशेष रूपानें दाखविणारा एक ग्रंथ झाला पाहिजे व तो विद्वान्, सुज्ञ, समाजहितेच्छु, अधिकारी पुरुषांकडून लिहिला जावा अशी आमची आन्तरिक इच्छा आहे, ती सर्वविद्याधिरति शंकर पूर्ण करो. अस्तु !

अशा उपयुक्त ग्रंथाची मराठी बाङ्ग्यांत भर टाकल्याबद्दल विद्वान्, मर्मज्ञ, व विवेचनशील तर्कतीर्थ रघुनाथशास्त्री कोकजे हे अभिनंदनास पात्र आहेत. या ग्रंथाची योग्यता जाणून सर्व महाराष्ट्रीय जनता त्यांचा सक्रिय गौरव करील अशी आम्हांस बळकट आशा आहे.

आमच्या मतें हा ग्रंथ सर्व भाषांतून भाषांतरित व्हावा असा झाला आहे. करितां ग्रंथकारानें याचा संस्कृत अनुवाद करून इतर भाषाभिज्ञांचा मार्ग खुला करून द्यावा अशी आमची ग्रंथकर्त्यास आग्रहाची विनंति आहे.

शेबटी भगवान् शंकराचे कृपाप्रसादेंकरून ग्रंथकर्त्यास धर्मसेवेकरितां आयुरारोग्य प्राप्त होवो अशी मनोभावानें प्रार्थना करून ही प्रस्तावना संपूर्ण करित आहे.

धुळे प. खानदेश  
श्रावणशु॥ १२ शके १८५५ }

विद्वद्वशंबदः  
श्रीधरशर्मा.



# उद्धृत ग्रंथांची यादी



ऋग्वेदसंहिता  
 तैत्तिरीयसंहिता  
 वाजसनेयीसंहिता  
 ऐतरेयब्राह्मण  
 तैत्तिरीयब्राह्मण  
 शतपथब्राह्मण  
 ताण्ड्यब्राह्मण  
 ऐतरेय आरण्यक  
 तैत्तिरीय आरण्यक  
 उपनिषदे  
 .....  
 आश्वलायनश्रौतसूत्र  
 हिरण्यकेशी श्रौतसूत्र  
 मनुस्मृति  
 याज्ञवल्क्यस्मृति  
 पराशरस्मृति  
 हारीतस्मृति  
 देवलस्मृति  
 यमस्मृति  
 दक्षसंहिता  
 उशनःसंहिता  
 अत्रिसंहिता  
 वसिष्ठसंहिता  
 .....

भगवद्गीता  
 महाभारत  
 वायुपुराण  
 वाल्मीकिरामायण  
 योगवासिष्ठ  
 .....  
 कुल्लूकटीका  
 मेघातिथिटीका  
 गोविंदराजटीका  
 अपरार्कटीका  
 मिताक्षरा  
 पराशरमाधव  
 प्रायश्चित्तमयूख  
 वीरमित्रोदय  
 .....  
 धर्मकोश ( आदर्शरत्न )  
 सनातनधर्मप्रदीप  
 .....  
 अष्टाध्यायी  
 व्या. महाभाष्य  
 लघुमञ्जूषा  
 निरुक्त  
 वात्स्यायनभाष्य

न्यायमञ्जरी  
 कुसुमाञ्जलि  
 साङ्ख्य सूत्र  
 योगमूत्र  
 ब्र. मू. शाङ्करभाष्य  
 पूर्वमीमांसासूत्र  
 शाबरभाष्य  
 तन्त्रवार्तिक  
 शास्त्रदांपिका  
 तन्त्ररहस्य  
 .....  
 न्यायविन्दु  
 माध्यमिक वृत्ति  
 तत्त्वसंग्रह  
 .....  
 The Holy Bible  
 Vedic Studies  
 by A. Venkata-  
 subbiah.  
 Introductory Lec-  
 tures on Psy-  
 cho-analysis. By  
 Freud  
 .....

# धर्मस्वरूपनिर्णय.

## प्रकरण पहिलें.

### विषयप्रवेश.

भारतभू आश्र्यांचें निधान आहे. येथें एका बाजूस हिमालय आपल्या उचुंग शिखरांनीं स्वर्गांत डोकावून पहात आहे, तर दुसरीकडे सखोल सागर पाताळापर्यंत जाऊन भिडला आहे. भूगोलावरील सर्व कटिबंध येथें एकोप्यानें नांदत आहेत. कोठें अतिवृष्टीमुळें इन्द्राचा कोप व्यक्त होत आहे, तर कोठें डोळ्याला लावण्याकरतांही पाणी न ठेवून तो व्यक्त होत आहे. घनदाट छायेनें आच्छादित हरितवसना पर्वतश्रेणी एकीकडे प्रवाशांचीं मनें शांतवीत आहे, तर दुसरीकडे रस्खरखीत मैदानें उष्णता भडकावीत आहेत. पण हीं बाह्य दृष्टि झाली ! संस्कृतीच्या परिपोषाच्या दृष्टीनें पाहिलें तरी कांहीं थोडेंथोडकें आश्चर्य दिसून येत नाहीं. ज्यावेळीं सर्व मानवजात केवळ नम्रावस्थेंत होती—अजून वस्त्रानेही पालवली नव्हती—त्यावेळीं भारतीय संस्कृति आधिभौतिक सुखाच्या कळसावर चढली होती. आज या सुधारलेल्या विसाव्या शतकांत समाजाचे पुढारी मद्यपान कसें बंद पाडतां येईल याबद्दल डोकें खाजवीत आहेत. मोठमोठे अपराध-संशोधक (Criminologists) गुन्हे करण्याविषयींची प्रवृत्ति कशी कमी करतां येईल याचा विचार करीत आहेत. परंतु दहा हजार वर्षांपूर्वीच या सर्व सुधारणा भारतीय तत्त्ववेत्त्यांनीं समाजांत रूढ करून दाखविल्या होत्या.

न मे स्तेनो जनपदे न कद्र्यो न मद्यपः ।

नानाहितान्निर्नाविद्वान् न स्वैरी स्वैरिणी कुतः ॥

छां. उ. ५. ११. ५

अर्थ—माझ्या राज्यांत चोर, कृपण, दारू पिणारा कोणीहि नाही. सर्वांनीं अभिहोत्र घेतलेलें आहे. सर्व सुशिक्षित आहेत. स्वैर वर्तन करणारा पुरुषच जर नाही तर स्वेच्छाचार करणारी स्त्री कोठून मिळणार ? असें छातीठोक विधान करणारे राजर्षि याच भारतमातेनें उत्पन्न केलेले आहेत.

या भारतमातेनें भारतीय संस्कृतीस अमृत पाजून तिला चिरायु केलें आहे. ग्रीकसंस्कृति, रोमनसंस्कृति यांचीं नांवे तरी शिष्टक आहेत; पण नांवासकटही कित्येक संस्कृति लयास गेल्या आहेत. भारतीय संस्कृतीचें मात्र तसें झालें नाही. ती अद्यापही जिवंत आहे. हें दीर्घ आयुष्य या संस्कृतीस कशामुळे प्राप्त झालें ? असें कोणतें जीवनतत्त्व या संस्कृतींत वावरत आहे कीं, ज्यामुळे ही आजपर्यंत तगून राहिली आहे ? कित्येक संस्कृति आजपर्यंत या संस्कृतीनें पचविलेल्या असून इतिहासशांसे-देखील त्यांचा थांग लागत नाही. अशा संस्कृतीस जन्म देणारी भारत-माता आश्चर्यमय नाही असें कोण म्हणेल ?

पण यांत आश्चर्य कसलें ? 'सर्वे बलवतः पथ्यम्'—सशक्ताः सर्वत्र मानवते, हा जीवनाचा न्यायच आहे. आत्मबलावरच या संस्कृतीची उभारणी आहे; आणि आत्मस्वातंत्र्य ही त्या आत्मबलाची गुरुकिष्ठी आहे. या संस्कृतीची आत्मदृष्टि 'सर्वभूतेषु चात्मानं सर्वभूतानि चात्मानि' अशी व्यापक असल्यामुळे हें आत्मस्वातंत्र्य दुसऱ्याच्या गुलामगिरीची अपेक्षाच ठेवीत नाही. गुलामगिरी किंवा भय यांचें आर्यसंस्कृतीस वावडें आहे. या दोन कालानलांचें शमन करण्याकरितां आणि त्याबरोबरच आत्मानंदाचें नंदनवन फुलविण्याकरितां आर्यऋषींनीं धर्मगंगेचा प्रवाह सर्वत्र पसरविला आहे. हा प्रवाह अ-

प्रतिहत व सतत वाहू लागल्यामुळे यासच किस्सेक सजातनधर्म असें म्हणू लागले. या प्रवाहामुळे संतापशांति होऊन नंदनवनश्री फुलू लागली व त्याचा परिमल चोर्हीकडे पसरू लागला. अनेक दिशांकडून गुंजारव करित मुंगे येऊं लागले आणि बथेड मधुपान करून परत जाऊं लागले. आर्यांच्या सर्वात्मभावास यामुळे भरती आली ! या मधुसत्रांत सर्वांनीं भाग घ्यावा अशी इच्छा उत्पन्न होऊन त्यांनीं जगांतील इतर लांबलांबच्या देशांस या सत्राची खबर देण्यास सुरवात केली. अनेक जिज्ञासूंची जिज्ञासा पूर्ण केली गेली. मुसलमानी अमदानीत तर खुद्द पातशहांसदेखील आर्य-संस्कृतीनें मोहित करून सोडले होते. आजदेखील पाश्चात्य समाजशास्त्राभ्यासक महर्षि मनुंचा गौरवपूर्वक उल्लेख करतात.

Manu the wisest of all.

असा उल्लेख कित्येक पाश्चात्यांच्या ग्रंथांत वारंवार आढळून येतो. या सर्व्वांचे कारण काय ? आर्यसंस्कृतीबद्दल प्राचीनकाळीं जो एवढा आदर जनसमुदायांत वावरत होता त्याचें कारण काय असावे ?

धर्म आणि व्यवहार यांची सांगड कशी घालावी, हा मोठा बिकट प्रश्न आहे. इहलोकचें सुख साधावें तर परलोकास मुकावें लागतें; आणि परलोक साधू लागवें तर ऐहिक सुखोपभोगावर पाणी से.डावें लागतें. मनुष्यास तर दोर्हीचीही सारखीच आवश्यकता आहे. केवळ ऐहिक सुखानें त्याला शांति लाभत नाहीं; केवळ पारलौकिक सुखानें त्याचें पोट भरत नाहीं. हातचें ऐहिक सुख सोडून पळतें पारलौकिक सुख कोण स्वीकारील ? येसू, महंमद वगैरे धर्मसंस्थापकांनीं हा विरोध गुंहीत धरून आपल्या अनुयायांस केवळ परलोकप्रधान असाच उपदेश केला ! 'तुम्ही माझ्यामागून यांल तर तुमचीं ऐहिक संकटें कदाचित् वाढतील पण मेल्यावर मात्र देवाचें राज्य तुम्हांस हटकून मिळेल !'

'Rich is your reward in heaven.'

असें ये शूनें ठासून सांशितलें आहे. महंमदाने देखील धर्माकरतां मरणा-  
न्यास हेंच बक्षीस देऊं केलें आहे. परंतु या धर्मोपदेशकांनीं मानवी  
प्रवृत्तीचा विचार केलेला नाही. ऐहिक सुखाकडे पूर्णपणें दुर्लक्ष करून  
मनुष्य जगणें शक्य नाही ही गोष्ट त्यांनीं डोळ्याआड केली ! मानवी  
प्रवृत्तीचें ऐहिक सुख हें ध्येय आहे ही गोष्ट ते अजिबात विसरून  
गेले. याचा परिणाम असा झाला कीं, येशूनें उपदेशिलेला संन्यासधर्म  
मागें पडून युरोप व अमेरिकेमध्ये प्रवृत्तीच बोकाळली ! पाश्चात्य जनता  
ऐहिक सुखाचा कडेलोट करण्यांतच दंग झालेली आहे; आणि तिकडील  
धर्मोपदेशक या त्यांच्या प्रवृत्तीस

‘ Blessed are you who hunger to-day !

you shall be satisfied ’ किंवा

‘ Woe to you who have your fill to-day !

you will be hungry. ’ ( Luke )

असला उपदेश करून आळा घालूं शकत नाहींत. आधुनिक शास्त्रसंशो-  
धकांनीं लावलेल्या शोधामुळें तर इतर धर्मांची गाळणच उडाली आहे.

‘ God has chosen what is foolish in the world to  
shame the wise ’ ( Corinthians II ).

असें म्हणून बायबलमध्ये ऐहिक ज्ञानाचा तिरस्कार केलेला असला  
तरी तिकडील संशोधकांनीं हें विधान धाब्यावर बसवून ऐहिक ज्ञानाची  
वाढ केली. त्याचा परिणाम धर्मश्रद्धेवर अगदींच विपरीत झाला.  
बायबल आणि कुराण यांतील भूगोलवर्णन तसेंच मनुष्याचें पुनरुत्थान  
हीं पाश्चात्य संशोधकांनीं चुकीचीं ठरविलीं आहेत. कांहीं दिवस संशो-  
धकांस त्याबद्दल देहान्त शासनही भोगावें लागलें; पण शेवटीं पुरुष-  
बुद्धीचाच जनसमुदायावर पगडा बसला ! तात्पर्य, ऐहिक सुख आणि  
आधुनिक शास्त्रीय शोध सांशीं धर्मतत्त्वांचा मेळ घालणें इतर धर्मो-  
पदेशकांस अशक्य झालें. त्यांस जनसमुदायास पचेल व रुचेल असा

धर्म सांगतां आला नाही. परंतु आर्यऋषींना ही गोष्ट अशक्य वाटत नव्हती. त्यांनी एकांगी विचार करून धर्म ठरविला नाही. त्यांची दृष्टि व्यापक होती !

इहलोक आणि परलोक, श्रद्धा आणि तर्क, स्वार्थ आणि परार्थ या द्वंद्वांतील विरोध नाहीसा करण्याचा अप्रतिम उपाय आर्यऋषींनी शोधून काढलेला आहे. समाजशास्त्र, नीतिशास्त्र, अर्थशास्त्र, अध्यात्म-शास्त्र तसेच प्रवृत्तिशास्त्र\* वगैरे सर्व शास्त्रांचा पूर्णपणे विचार करून मनुष्यमात्रास हितकर असा सनातनधर्म आर्य लोकांनी उपदेशिला आहे. हा धर्मच आर्यसंस्कृतीचे किंवा भारतीय संस्कृतीचे मूळ होय ! वर इतर धर्मसंस्थापकांच्या ज्या अडचणी दाखविल्या आहेत त्या सर्व आर्यऋषींनी नाहीशा करून टाकल्या. धर्माप्रमाणे वागल्यास ऐहिक सुखास अंतरावे लागेल असे त्यांस वाटत नव्हते. भगवान् व्यासांनी तर आपले बाहू उभारून सर्व जगास सांगितले कीं, ' या सनातन धर्माच्या आचरणापासून तुमचे अर्थ, आणि काम हे दोनही पुरुषार्थ सिद्ध होतील. म्हणून काहींना ज्ञाने तरी धर्म सोडू नका ' :—

\* हा शब्द आमचा नवीन आहे. पण विषय मात्र जुनाच आहे. मनुष्याच्या प्रवृत्तीचे ध्येय काय, तसेच कशामुळे तो प्रवृत्त होतो, या विषयीच विचार भारतीय दर्शनांमध्ये अनेक ठिकाणी आलेला आहे. बरिष्ठांचे ' अमुक कर ' असे आशापक शब्द मानवी प्रवृत्तीस उत्पन्न करू शकतात असे या संबंधांत एका पक्षाचे म्हणणे आहे; तर दुसऱ्या पक्षाचे ' ती गोष्ट फायद्याची आहे ' असे कळल्याने त्या गोष्टीकडे मनुष्याची प्रवृत्ति होते असे मत आहे. अर्थात् या दुसऱ्या मताप्रमाणे नुसता हुकूम फर्मावून चालत नाही; तर त्या क्रियेपासून इष्ट फळ प्राप्त होते असे दाखवावे लागते. हा अशाप्रकारचा विषय निराळा लक्षांत यावा म्हणून आम्ही ' प्रवृत्तिशास्त्र ' हा नवा शब्द या ग्रंथांत वापरलेला आहे. त्याचे अधिक विवेचन पुढे चर्चेच्या व तेराव्या प्रकरणांत केलेले आहे ते वाचकांनी पहावे.

उर्ध्वबाहुर्धिरौग्येष नच कश्चिच्छृणोति मे ।

धर्मादधर्मं क्वस्यश्च स धर्मः किं न सेव्यते ॥

न जातु कामान्न भयान्न लोभाद्धर्मं त्यजेत् ।

अर्थ—मी बाहू उभारून सांगतो आहे कीं धर्मापासून अर्थ आणि काम मिळतात तर त्याचें ( लोकहो तुम्ही ) कां आचरण करित नाहीं ? पण माझे कोणी ऐकत नाहीं. आशेनें, लोभांन किंवा भयानें केव्हांही धर्माचा त्याग करूं नये.

मनूनें तर असें बजावून सांगितलें आहे कीं, अधर्म लपून राहणार नाहीं- त्याचें फल आज ना उद्यां कर्त्यास मिळणारच !

‘ शनैरावर्तमानस्तु कर्तुर्मूलानि कृन्तति ’ ॥

अर्थ—अधर्म गप्प बसून रहात नाहीं; तर हळू हळू आपलें काम करित राहून अधर्म करणाराचें मूळ कुरतडतो.

सनातनधर्म अंधश्रद्धेवर चाललेला नाही. त्याची उभारणी शास्त्रज्ञुद्ध पायावर आहे. त्यामुळें या धर्मास कोणत्याही आक्षेपाचें भय नाही. पृथ्वी वाटोळी आहे, चौकोनी नाही असें म्हणतांच एका शास्त्रज्ञास तिकडील धर्मोपदेशकांनीं उभें जाळलें. सत्य कधीं लपून राहणार नाहीं, हें त्यांच्या लक्षांत आलें नव्हतें. सनातन धर्माचे पुरस्कर्ते सत्याचा अपलाप करणारे नव्हते. इकडील धर्माचार्यांनीं पाश्चात्यांप्रमाणें शास्त्र-संशोधकांचा कधींच छळ केला नाही. फार काय, शास्त्रज्ञच या धर्माच्या प्रसारास योग्य समजला जात असे. या धर्माची शुद्धि करणें असेल तर किती शास्त्रांचा आधार घ्यावा लागतो हें

‘ प्रत्यक्षं चानुमानं च शास्त्रं च विविधागमम् ।

त्रयं सुविदितं कार्यं धर्मशुद्धिमभीप्सता ॥ ’ मनु १२. १०५

या श्लोकावरून दिसून येईल. या श्लोकांत धर्मशुद्धीकरितां प्रत्यक्ष, अनुमान तसेंच त्रिरभिज्ञाळे शास्त्रग्रंथ यांची आवश्यकता आहे असें

म्हटलेलें आहे. अर्थात् प्रत्यक्ष व अनुमान यांच्या आधारावर काढलेल्या सिद्धान्तांशीं धर्मसिद्धान्त विसंगत नसले पाहिजेत हें आपोआपच सिद्ध होते. अत्रिऋषींनीं ग्रहणाचा शोध लावला हें प्रसिद्ध आहे. त्यांचा छळ तर बाजूसच राहिला, पण श्रेष्ठ ऋषींमध्येच त्यांची गणना झाली ! कोपार्निकसानें पृथ्वीच्या आकाराचा शोध लावून बायबलांतील पृथ्वीच्या आकाराबद्दलचें वर्णन खोटें ठरविलें याबद्दल तिकडील धर्मोपदेशकांनीं केवढा नंगा नाच घातला ! तोच शोध इकडे प्रसिद्ध ज्योतिर्विद मास्कराचार्य यांनीं लाविला पण त्याबद्दल त्यांची कोणी निंदा केली नाही. पुढील श्लोकांत तर धर्माचें आणि विद्याचें स्थान एकच आहे असें स्पष्टपणें म्हटलेलें आहे—

पुराणन्यायमीमांसा धर्मशास्त्राङ्गमिश्रिताः ।

वेदाः स्थानान विद्यानां धर्मस्य च चतुर्दश ॥ याज्ञ १.३

अर्थ—पुराणें, न्यायशास्त्र, मीमांसाशास्त्र, धर्मशास्त्र ( स्मृति ), सहा वेदाङ्गें, ( मिळून दहा; आणि ) चार वेद अशीं चौदा विद्यांचीं तसेंच धर्माचींही स्थानें आहेत.

या श्लोकांत शास्त्रांस विद्या असा शब्द वापरलेला आहे. पाश्चात्यांच्या धर्माप्रमाणें या धर्माचे प्रवर्तक शास्त्रांचे ( विद्यांचे ) द्वेष असते तर त्यांनीं याप्रमाणें धर्म आणि शास्त्रें यांचें उत्पात्तिस्थान एकच असल्याचें मान्य केलें नसतें. पण शास्त्रीय सिद्धान्तांचें महत्त्व आर्यधर्मप्रवर्तकांस पूर्णपणें माहीत असल्यामुळेच त्यांनीं विद्येचें धर्माशीं वाकडें न ठेवितो विद्यास्थानें व धर्मस्थानें एकच असतात हें मान्य करून शास्त्रज्ञांचा छळ केला नाही. अंधश्रद्धा आर्यधर्मप्रवर्तकांस मुळींच मान्य नव्हती. ज्ञानाचें\* व चिकित्सकवृत्तीचें† महत्त्व त्यांस पटलेलें होतें. याच कारणास्तव

\* नहि ज्ञानेन सदृशं पबितमिह विद्यते । गीता.

† यद् किंच विचिकित्सति श्रेयासि ह्येव धियते ॥ शतपथ.



प्राचीनकाळीं या धर्माच्या सत्तेखालीं तर्क, श्रद्धा, आणि ऐहिक सुख हीं सर्व एकोप्यानें नांदत होतीं.

परंतु आजची धर्मोपदेशकांची वृत्ति पाहिली तर याच्या उलटच दिसून येते. इतर धर्मोपदेशकांप्रमाणेंच त्यांच्यांतही अंधश्रद्धेची आग्रही वृत्ति दिसून येते. व्यास म्हणतात कीं, धर्मांमुळें अर्थ आणि काम या ऐहिक व्येयांची सिद्धि होते; पण हे आधुनिक धर्माभिमानी तर धर्माच्या प्रांतांत कोणत्याही ऐहिक गोष्टीचें नुसतें नांवही काढूं देत नाहींत. \*अस्पृश्यां-वर दया करा आणि त्यांस स्पृश्य माना. ' आपली संख्या कमी होते म्हणून पतितांचें शुद्धीकरण करित जा. ' विद्येशिवाय उन्नति नाहीं आणि परदेशांत गेल्याशिवाय विद्या नाहीं, म्हणून परदेशगमनास परवानगी द्या. ' अशा तऱ्हेचे-समाजाच्या उत्कर्षाकरितां-विचार सुरू होतांच धर्मोपदेशकांचें पित्त खवळतें. परिस्थितीचें नुसतें नांव ऐकतांच ते ' अन्नह्यण्यम् ' म्हणून ओरडतात. धर्म हा केवळ अदृष्टाकरितां असून दृष्ट सुखदुःखांशीं त्याचा कांहीं एक संबंध नाहीं, असें हे धर्माभिमानी (?) उच्च रवानें प्रतिपादीत असतात. आणि दुर्दैवाची गोष्ट अशी कीं, सामान्य जनता अशाच लोकांस खरे धर्मशास्त्र समजते. त्यांना धर्माचा ऐहिकाशीं कांहीं संबंध असेल असें वाटतच नाहीं.

वर व्यासांचा व मनूचा अभिप्राय दिलेलाच आहे, त्याचें विस्तृत विवेचन पुढील ग्रंथावरून कळून येईलच ! तसेंच तोच खरा प्राचीन पक्ष आहे. हेंही पुढें विस्तारानें दाखवावयाचें आहे. परंतु तें करण्यापूर्वीं सध्य ' जुने ' ' सनातनी ' ' प्राचीन ' ' परंपरेचे अभिमानी ' या नांवांनीं

\* या वाक्यांवरून लेखकानें आपलें मत दिलें आहे असा कोणी गैरसमज करून घेऊं नये. परिस्थितीशीं संबंध येतांच तिच्याकडे कशी पाठ करण्यांत येते हें दाखविण्याकरितांच हीं उदाहरणें घेतलेलीं आहेत. त्यांत स्वमत दाखविण्याचा हेतु नाहीं.

ज्यांची लोकांत प्रसिद्धि आहे त्यांचीं मते कशीं चुकीच्या पायावर उभारलेलीं आहेत हें दाखविलें पाहिजे. 'मीमांसा' 'मीमांसापद्धति' 'समन्वयपद्धति' अशीं मोठमोठीं नांवां घेऊन सध्यांचे धर्माभिमानि चालू रूढीचें समर्थन करितात आणि त्यावरच प्राचीन परंपरेचा शिक्का ठोकून मोकळे होतात. त्यांच्या या कृतीची योग्यायोग्यता ठरवावयाची. तर मीमांसापद्धतीचा आणि शब्दप्रामाण्याचाच विचार प्रथम केला पाहिजे. कारण सध्यां धर्मनिर्णयांत या दोहोंचीच चलती असून, इतर कशाचाही त्यांत संबंध नाही अशी यांची-कांहींची प्रामाणिकपणें, तर कांहींची विशिष्ट मतलबानें-समजूत आहे. या समजुतींत किती तथ्य आहे, हें या ग्रंथांत प्रथम पहावयाचें आहे. हें काम नीट व्हावें म्हणून चालू धर्मनिर्णयपद्धतींत जिचा मीमांसापद्धति म्हणून उल्लेख करण्यांत येतो तिचें स्वरूप प्रथम पाहिलें पाहिजे.

### मीमांसा आणि मीमांसापद्धति

मीमांसाशास्त्राचा जैमिनीनें पाया घातला. त्यानें मूळ सूत्रांची रचना केली. या सूत्रांवर शबरस्वामींचें भाष्य असून त्या भाष्यावर कुमारिल-भट्टांचें वार्तिक आहे. याशिवायही अनेक ग्रंथ मीमांसाशास्त्रांत आहेत. त्यांमध्ये धर्माच्या प्रमाणांचा विचार करण्यांत आलेला आहे. मूळ मीमांसकांनीं केवळ यज्ञप्रक्रिया नीट बसवावी म्हणूनच या शास्त्राचा विचार केला. पण पुढें पुढें मीमांसाशास्त्राचें अधिकारक्षेत्र वाढत जाऊन इतर धर्माचरणांतही त्याचा उपयोग होऊं लागला. निरनिराळ्या स्मृतींची एकवाक्यता करून त्यांचा अभिप्राय एकच आहे हें ठरविण्याच्या कामीं या सिद्धान्तांचाच उपयोग होऊं लागला. स्मृतीवरील टीका लिहिणारे टीकाकार, तसेंच धर्मशास्त्रावर स्वतंत्र ग्रंथ लिहिणारे निबंधकार यांनीं मीमांसाशास्त्राचे सिद्धान्त सर्व धर्मशास्त्रास लागू केले. त्यांनीं याप्रमाणें ज्या पद्धतीचा अवलंब करून मीमांसाशास्त्रांतील मूळ सिद्धान्तांचा उपयोग करून दाखविला तिला मीमांसापद्धति किंवा

समन्वयपद्धति असें म्हणतात. या मीमांसापद्धतीवर किंवा समन्वयपद्धती-वरच हल्लींच्या धर्मशास्त्राची उभारणी केलेली आहे. या पद्धतीप्रमाणें धर्माचा विचार करावयाचा तर दुसऱ्या तिसऱ्या कसल्याहि गोष्टीचा विचार करावा लागत नाही. केवळ चार प्रमाणांचा विचार केला म्हणजे काम भागते. हीं चार प्रमाणें कोणतीं याचा आतां विचार करूं.

श्रुति, स्मृति, शिष्टाचार आणि आत्मतुष्टि हीं चार धर्मांचीं प्रमाणें आहेत असें मीमांसक\* मानतात. या प्रमाणांचें स्वरूप आतां पाहिलें पाहिजे. संहिता, ब्राह्मणें, आरण्यकें वगैरे मिळून जो ग्रन्थसमुदाय बनतो त्यास वेद असें म्हणतात. यासच दुसरें नांव श्रुति असें आहे. या श्रुति किंवा हे वेद धर्माबाबत सर्वांत श्रेष्ठ प्रमाण आहे असें मीमांसक सांगतात. निरनिराळे यज्ञयाग, जप, दान, स्नानसंध्या वगैरे सर्व क्रिया धर्म होत. या प्रकारच्या सर्व क्रियांसच मीमांसक धर्म म्हणतात. हात हालवणें, जेवणें, फिरणें वगैरे सर्वच क्रिया धर्म होऊं शकत नाहीत. तर केवळ वेदांत ज्या क्रिया करण्याची आज्ञा आहे त्यांसच धर्म

\*या पुस्तकांत मीमांसक, समन्वयपद्धतीचे पुरस्कर्ते, वगैरे शब्द एकाच अर्थानें वापरलेले आहेत. मीमांसाशास्त्र, मीमांसापद्धति आणि समन्वयपद्धति हे शब्दही समान अर्थानेंच वापरले आहेत. वास्तविक मूळ मीमांसाशास्त्र आणि अलीकडील समन्वयपद्धति यांमध्ये जमीन-अस्मानाचें अन्तर आहे. मूळ मीमांसासूत्रांची रचना या समन्वयपद्धतीकरितां झालेली नाही. अर्थात् समन्वयपद्धतीचे सर्व सिद्धान्त मीमांसाशास्त्रास संमत नाहीत; हे या ग्रंथाच्या अकराव्या प्रकरणांत दाखविलेले आहे. त्यावरून आमचें मत कळून येईलच ! परंतु प्रचलित सभ्यताप्रमाणें मीमांसा व समन्वयपद्धति एकच मानली जात असल्यामुळे, तसेंच या सूक्ष्म फरकाशी प्रस्तुत काहीं कर्तव्य नसल्यामुळे बरील सर्व शब्द आम्हीं विशेष श्लिष्टवणा टाळण्याकरितां समानार्थीच वापरलेले आहेत हें वाचकांनीं लक्षांत ठेवावें.

म्हणावयाचें असतें. ' रोज अभिहोत्र करावें ' ' सोमयाग करावा ' वगैरे आज्ञा वेदांमध्ये सांपडतात. त्यांवरून अभिहोत्र, सोम वगैरे करावे हें कळून येतें. परंतु ते कां करावे हें कळून येत नाही. वेद सांगतो—' याग केल्यानें स्वर्ग मिळतो ' ; परंतु प्रत्यक्ष याग संपूर्ण झाला तरी स्वर्ग मिळत नाही हें आपण प्रत्यक्षच पाहतों. अर्थात् स्वर्गाला कारण होणारा याग आहे ही गोष्ट शब्दाचा आश्रय घेतल्या-शिवाय आपल्याला कळणें शक्य नाही. केवळ वेद सांगतात म्हणूनच तें सत्य मानलें पाहिजे. ज्ञाते लोकही याचकरितां वेदास प्रमाण मानून वागत असतात. आणि हें बरोबरच आहे. कारण वेदांत कोणतीही गोष्ट चुकीची असणें शक्य नाही. एखाद्या ग्रंथाचा कर्ता अल्पज्ञ, भौद् किंवा भ्रम चढलेला असेल तर त्यानें लिहिलेल्या ग्रंथांत चुका सांपडणें शक्य आहे. पण वेद हे नित्य, अपौरुषेय-कोणत्याही पुरुषानें न केलेले-असल्यामुळें त्यांत दोष येण्याचा संभवच नाही. असे कित्येक पुरावे दाखवून त्यांच्या आधारावर वेद हें सर्वश्रेष्ठ प्रमाण होय असें मीमांसक मानतात. वरील चार प्रमाणांपैकीं दुसरें प्रमाण स्मृति हें होय. मनु, याज्ञवल्क्य, बृहस्पति, नारद वगैरे ऋषींनीं केलेल्या ग्रंथांस स्मृति असें म्हणतात. या स्मृति लिहितांना त्या त्या ऋषींनीं केवळ वेदांचेंच अनुकरण केलेलें आहे, वेदांत नसलेली कोणतीही गोष्ट त्यांनीं त्यांत घुसडलेली नाही असें मीमांसक सांगतात. याप्रमाणें स्मृति या वेदां-वरूनच बनविलेल्या असल्यामुळें वेदांप्रमाणेंच त्याही प्रमाणच आहेत असें मीमांसकांचें म्हणणें आहे.

तिसरें प्रमाण शिष्टाचार ! शिष्ट म्हणजे वेदांच्या आज्ञेप्रमाणें वागणारे. असे लोक धर्म म्हणून जें उपवास, व्रतें, उत्सव वगैरे करितात तें सर्व पर्यायानें वेदमूलकच असल्यामुळें धर्मरूपच समजावें असें त्यांचें मत आहे. चवथें आणि सर्वांत श्रेष्ठचें प्रमाण आत्मतुष्टि हें आहे. आत्म-तुष्टि म्हणजे मनाचा संतोष ! अधर्म्य गोष्टी करून वर सांगितलेल्या

शिष्टांच्या मनास संतोष होणे शक्य नाही. अथोत् त्यांच्या मनास ज्या-  
थोगे बरे वाटेल ती गोष्ट धर्मच समजली पाहिजे. याप्रमाणे मीमां-  
सकांची चार धर्मप्रमाणे कोणतीं हें पाहून झालें.

या चार प्रमाणांपैकी वेद किंवा श्रुति हें सर्वांत श्रेष्ठ प्रमाण अस-  
ल्याचें वर सांगितलेंच आहे. वेदांच्या खालोखाल स्मृतींचें प्रामाण्य  
मानलें जातें. म्हणजे एखादे वेळीं वेद आणि स्मृति यांच्यामध्ये विरोध  
दिसून आला तर स्मृतींच्या अर्थांत वेदांच्या धोरणानें फरक करावा;  
परंतु वेदांचा अर्थ स्मृतींकडे पाहून बदलूं नये. हीच गोष्ट शास्त्रीय  
शब्दांत सांगावयाची तर, ' वेद हें प्रबळ प्रमाण असून स्मृति हें दुर्बळ  
प्रमाण आहे ' अशा शब्दांत सांगितली जाते. शिष्टाचार स्मृतीपेक्षां  
दुर्बळ प्रमाण होय. आणि आत्मतुष्टि तर शिष्टाचाराहूनहि दुर्बळ प्रमाण  
आहे. श्रुति, स्मृति, शिष्टाचार आणि आत्मतुष्टि या चारी प्रमाणांमध्ये  
याप्रमाणें तारतम्य आहे, असें मीमांसक म्हणतात.

धर्म कोणता आणि अधर्म कोणता याचा निर्णय करतांना मीमांसा-  
पद्धतीचे पुरस्कर्ते या चार प्रमाणांचीच साक्ष घ्यावी असें म्हणतात. या  
चार प्रमाणांपैकी पहिलीं दोन ग्रन्थात्मक असल्यामुळे आणि शेवटच्या  
दोहोपेक्षां प्रबळ असल्यामुळे त्यांचाच विचार मीमांसक जास्त करतात.  
हीं पहिलीं दोन प्रमाणे प्रमाणच कां मानलीं पाहिजेत याबद्दलचा तार्किक  
पुरावा पुढे प्रकरणशः कळून येईलच. येथें फक्त थोडक्यांत समन्वयपद्ध-  
तींच्या चार प्रमाणांचें स्वरूप, आणि त्यांचें प्राबल्य-दौर्बल्य यांचेंच  
दिग्दर्शन केले आहे. आतां समन्वयपद्धतीच्या पुरस्कर्त्यांनीं गृहीत  
धरलेल्या इतर सिद्धान्तांकडे वळूं.

धर्म किंवा अधर्म मनुष्यांस स्वतःच्या बुद्धीनें ओळखतां येणार  
नाहीं; त्याकरितां वेदांतील किंवा स्मृतींतील वाक्यांवरच त्यांनीं अव-  
लंबून राहिलें पाहिजे; हा मीमांसकांचा पहिला सिद्धांत होय. तुकाराम  
महार्सांनीं

ठेवा जाणीव गुंडून । येथें भावचि प्रमाण ॥  
 तर्कवितर्कासी । ठाव नलगे सायासी ॥  
 तुका म्हणे भावेंवीण । अवघा बोलती तो शोण ॥

असें भगवद्भक्तांस बजाविलें आहे, त्याचप्रमाणें मीमांसकही धार्मिकांस जणूं बजावीत आहेत कीं,

ठेवा जाणीव गुंडून । येथें शब्दचि प्रमाण ॥  
 तर्कवितर्कासी । ठाव नलगे सायासी ॥  
 वेद म्हणे शब्देंवीण । अवघा बोलती तो शोण ॥

मीमांसक याप्रमाणें धार्मिक प्रांतांत शब्दाहून इतरांस मज्जाव करीत आहेत. त्यांच्या मतें मनुष्याच्या बुद्धीला धर्म कळणेंच शक्य नाहीं.

मनुष्याच्या बुद्धीप्रमाणें धर्म ठरवूं म्हटलें तर अव्यवस्था माजेल असा त्यांचा दुसरा सिद्धांत आहे. 'पिण्डे पिण्डे मतिर्भिन्ना' असा मानवी बुद्धीचा न्यायच असल्यामुळें मतैक्य होणेंच शक्य नाहीं. फार काय, एकाचेंच मत घेतलें तरी तें त्याच्या जन्मापासून मरणापर्यंत सारखेंच कायम राहातें असें नाहीं ! मतपरिवर्तन नेहमींच होत असतें. एका व्यक्तीच्याच मतांत जर याप्रमाणें परक दिसून येतो तर अनेक व्यक्तींचें मतैक्य होणें कसें शक्य आहे ? मनुष्याची बुद्धि-पुरुषबुद्धि किंवा तर्क याप्रमाणें नित्य पालटणारी असल्यामुळें तिच्या पायावर धर्माची इमारत उभारल्यास तिला मजबुती येणार नाहीं. धर्म तर कधींच बदलत नाहीं. तो नित्य\* आहे. तेव्हां अशा नित्यधर्माची

\* धर्म नित्य आहे; तो बदलत नाही अशातऱ्हेची ओरड आजकाल बऱ्याच धर्ममार्तंडांच्या (?) तोंडून ऐकूं येते. परंतु हा सिद्धान्त मीमांसाशास्त्रांतील कोणत्याही ग्रंथांत सिद्ध केलेला आहे असें विसून येत नाहीं. याग, दान, जप बगैरे क्रियांस मीमांसक धर्म म्हणतात. आणि अक्रिया तर अनित्य असल्याचें आपण प्रत्यक्षच पाहतों, अशा स्थितीकडे धर्म नित्य

उभारणी अप्रतिष्ठित तर्कावर करण्यापेक्षां सुप्रतिष्ठित शब्दावरच-वेद आणि स्मृति यांतील वचनावरच केली पाहिजे असें मीमांसक म्हणतात.

[ मागील पृष्ठावरून पुढें चालू. ]

आहे असें मीमांसकांस कसें म्हणतां येईल ? तेव्हां धर्म नित्य आहे या ओरडींत कांहीं तथ्य आहे असें वाटत नाही. केव्हां केव्हां सनातनधर्म या नांवावरूनच नित्यत्वाचें समर्थन करण्यांत येतें. परंतु नुसत्या नांवावरून एवढे मोठे सिद्धांत सिद्ध करूं पहाणें हास्यास्पदच होय. नांवाप्रमाणेंच पदार्थाचे गुण असतात असें नाही. जुन्या बाळ्म्याकडे पाहिलें तरी सनातन शब्दाचा अर्थ एकच आहे असें दिसून येत नाही. निरनिराळ्या ठिकाणी या शब्दाचे निरनिराळे अर्थ दिसून येतात.

‘ श्येनः कपोतानर्त्तीति ह्येष धर्मः सनातनः ॥ ’ महाभारत

‘ यदयो निधनं याति एष धर्मः सनातनः ॥ ’

या वाक्यांत प्राण्याचा स्वभाव-स्वाभाविक धर्म या अर्थानें सनातन शब्द वापरण्यांत आला आहे. त्याचा मीमांसकांच्या धर्माशी कांहीं एक संबंध नाही. स्वतःची आई दुसऱ्या ब्राह्मणाचा हात धरून चाललेली पाहून श्वेत-केतु त्या ब्राह्मणावर रागाबला, त्यावेळीं त्याचा राग शांत करण्याकरतां श्वेतकेतूचा बाप त्याला म्हणाला—

‘ मा तातकोपं कार्षीस्त्वभेष धर्मः सनातनः । ’ महाभारत आदि. १२२ या वाक्यांत सनातनधर्म हा शब्द आलेला आहे खरा; परंतु त्याचा अर्थ केवळ ‘ जुनी बहिवाट ’ एवढाच आहे, ही गोष्ट कोणालाही प्रांजलपणें कबूल करावी लागेल. सनातन शब्दाचा याप्रमाणें अनेक अर्थानां जुन्या बाळ्म्यांत प्रयोग आढळतो. अशा स्थितींत त्याचा नित्य सतत टिकणारा-असाच अर्थ आहे असें गृहीत धरून त्या कल्पनेवर अनेक मीनाबाजार उठ-विण्याची हौस वाळगणारांस काय म्हणावें हेंच समजत नाही. धर्म नित्य

वेदांचें धर्मांत महत्त्व प्रस्थापित करण्याकरितां मीमांसकांनीं आणखी दोन सिद्धान्त सांगितले आहेत; ते असे—

१ प्रत्यक्ष किंवा अनुमान वगैरे प्रमाणांनीं न कळणाऱ्या गोष्टी सांगण्याकरतांच वेद आहेत. अर्थात् पुरुषबुद्धीला सर्वस्वीं अगम्य अशाच तत्त्वांचें विवेचन करण्याकरतां वेद अवतरलेले आहेत.

२ वेद निरनिराळ्या ( धार्मिक ) क्रिया सांगण्याकरितांच आहेत.

या दोन सिद्धान्तांशिवाय अनेक उपसिद्धान्तही त्यांनीं गृहीत धरलेले आहेत; त्या सर्वांचा पुढील प्रकरणांतून त्या त्या वेळीं विचार करण्यांत येईलच.

चालू धर्मनिर्णयपद्धतीचें किंवा मीमांसापद्धतीचें सामान्य स्वरूप समजावून देणें एवढाच या प्रकरणाचा उद्देश आहे आणि वरील माहितीवरून तो सिद्धीस जाईल असें वाटतें. आतां मीमांसकांचा प्रत्येक सिद्धांत घेऊन त्याची छाननी पुढें क्रमशः करावयाची आहे. पुढें प्रत्येक

[ मार्गील पृष्ठावरून पुढें चालू. ]

आहे या कल्पनेस कोणताच शास्त्रीय आधार नसल्यामुळें त्या कल्पनेची उपेक्षाच करणें योग्य होय ! आणि म्हणूनच पुढील ग्रंथांत कोठेंही या कल्पनेचें खंडण आम्हीं केलें नाहीं. परंतु जनसमुदायांत बोंकाळलेल्या या सर्वस्वीं अशास्त्रीय समजुतीचें निर्मूलन व्हावें म्हणून येथेंच या लहानशा टीपेंत तिचा परामर्ष घेतलेला आहे. सनातनधर्म म्हणजे नेहमीं उपयोगीं ठरणारा नियम, असाच अर्थ मानल्यास तो ठीक होईल ! नेहमीं उपयोगीं पडणाऱ्या नियमांसच याप्रमाणें सनातनधर्म म्हणावयाचें असेल तर त्यांत कांहींच अयोग्य नाहीं. पण नित्य शब्दाचा उत्पन्न न होणारा ब नष्ट न होणारा असा अर्थ घेऊन सनातन धर्म नित्य आहे असें जें समर्थन केलें जातें तें मात्र योग्य नव्हे.



प्रकरणान्त मीमांसकांनीं आपले सिद्धान्त ज्या रीतीने सिद्ध केले आहेत ती रीति प्रथम दाखवून मगच तिची समीक्षा करण्यांत येईल. मीमांसकांच्या वरील सिद्धान्तांस तात्त्विक, तसेच पूर्वपरंपरेचा मुळीच आधार नाही हे दाखविल्यावर शेवटी खरी धर्मनिर्णयपद्धति कोणती हे दाखविले जाईल. असो. आतां मीमांसकांच्या मार्गे सांगितलेल्या चार प्रमाणांपैकी पहिल्या प्रमाणाचा विचार करूं.

---

## प्रकरण दुसरें.

### वेदप्रामाण्यविचार.

वैदिक धर्मांत वेदांस फारच महत्त्व आहे. हे वेद केवळ ऐकूनच पाठ केले जातात म्हणून यांसच श्रुति असेंहि म्हणण्यांत येतें. धर्माधर्म-निर्णयांत या वेदांचें फार महत्त्व आहे असें मीमांसक म्हणतात. 'प्रमाणं परमं श्रुतिः'—श्रुति हें सर्वांत श्रेष्ठ प्रमाण होय—असें यामुळेंच म्हणतात. या श्रुतींचें अगर वेदांचें प्रामाण्य मीमांसकांनीं कसें सिद्ध केलें आहे हें आतां पाहूं !

धर्मांत पुरुषबुद्धीला वाव नाही, असें म्हणणाऱ्या मीमांसकांनींच धर्माचें मूळ जे वेद त्यांचें प्रामाण्य सिद्ध करतांना पुरुषबुद्धीचा उपयोग केलेला आहे. अर्थात् आम्हांलाही त्या बाबतींत पुरुषबुद्धीचा आधार घ्यावा लागला तर त्यावद्दल आमच्यावर कोणीही रागावण्याचें कारण नाही. कारण वेदांचें प्रामाण्य ठरवितांना पुरुषबुद्धीचा आधार घेण्यास एका अर्थी मीमांसकांनींच आम्हांस शिकविलें आहे असें म्हणावयास हरकत नाही.

जगांतील इतर सर्व धर्मांची उभारणी तीन आधारस्तंभांवर केलेली दिसून येते. परमेश्वर, प्रेषित आणि पवित्र ग्रंथ, हे ते तीन आधारस्तंभ होत. या तिहींशिवाय इतर कोणताही धर्म नाही. या तिहींत ग्रंथप्रामाण्याला किंवा पवित्र ग्रंथालाच जास्त महत्त्व मिळते. ईश्वर किंवा परमेश्वर हा अदृश्य असल्यामुळें व प्रेषित हा भूतकालीन असल्यामुळें त्यांचा चालू धर्मास तादृश उपयोग होत नाही; व शेवटीं पवित्र ग्रंथांचीच कांस धरावी लागते. धर्माधिकारी या पवित्र ग्रंथांचें प्रामाण्य आटोकाट प्रयत्न करून सिद्ध करीत असतात. आपल्या वैदिक धर्मांतही याच न्यायानें आपले पवित्र ग्रंथ जे वेद त्यांच्या प्रामाण्यावर जोर

द्यावा लागला असावा ! मीमांसकांनीं या वेदांचें प्रामाण्य कसे सिद्ध केलें आहे तें आतां पाहूं:—

मीमांसकांच्या मते वेद प्रमाण कां आहेत असा प्रश्नच उपास्थित होऊं शकत नाहीं. कोणत्याही ज्ञानाचें प्रामाण्य स्वतःसिद्धच असल्यामुळें तें निराळ्या पुराव्यानें सिद्ध करावें लागतच नाहीं. ज्याप्रमाणें कोर्टापुढें उभा राहिलेला साक्षीदार खरें बोलत असल्याचा पुरावा द्यावा लागत नाहीं; तो खोटें बोलणारा आहे असें जोंपर्यन्त सिद्ध होत नाहीं तोंपर्यन्त त्याचें खरेपण ( प्रामाण्य ) अबाधितपणें आपोआपच सिद्ध असतें, त्याचप्रमाणें मीमांसकांच्या मते कोणत्याही ज्ञानाचें प्रामाण्य, विरोधी पुराव्याच्या अभावीं आपोआपच सिद्ध होत असतें. ज्ञानाचें प्रामाण्य याप्रमाणें ' स्वतःसिद्धच ' असतें असें मानणाऱ्या पक्षास ' स्वतः प्रामाण्यवादी ' असें म्हणतात.

‘ स्वतःसर्वप्रमाणानां प्रामाण्यमिति गीयातम् ’

‘ सर्व ज्ञानांचें प्रामाण्य स्वतःसिद्धच असतें ’ हें या पक्षाचें त्रीद-वाक्य होय. तात्पर्य मीमांसकांच्या मताप्रमाणें पाहिलें तर वेद प्रमाण कां मानले पाहिजेत हा प्रश्नच वेडगळपणाचा ठरतो. परंतु वेद अप्रमाण कां नाहीत हा प्रश्न मात्र त्यांच्यामते तसा ठरत नाहीं. कारण मीमांसक जरी स्वतःप्रामाण्यवादी असले, तरी ते स्वतःअप्रामाण्यवादी नाहीत.—ज्ञानाचा खोटेपणा आपोआपच सिद्ध होतो असें ते मानीत नाहीत—ज्या इंद्रियांनीं ज्ञान होतें त्यांत तिवेपणा, किंवाडेपणा वगैरे दोष असतील तर ज्ञान अप्रमाण ठरेल. तसेंच एखाद्या ग्रंथाचा कर्ता भ्रम, प्रमाद, विप्रलिप्सा, ( फसविण्याची इच्छा ) करणापाटव, ( इंद्रियें धड नसणें ) या दोषांनीं युक्त असेल तर त्याचा ग्रंथ अप्रमाण ठरेल हें मीमांसक मान्य करतात. तेव्हां वेद प्रमाण कां आहेत असा प्रश्न जरी मीमांसकांपुढें उपास्थित होत नसला तरी वेद अप्रमाण कां नाहीत असा

प्रश्न आपण त्यांस विचारूं शकतो. म्हणून आतां या प्रश्नाचें मीमांसकांनीं काय उत्तर दिलें आहे तें आपण पाहूं.

वरील प्रश्नाचें उत्तर देतांना प्रथम वेद पौरुषेय ( पुरुषानें केलेले ) आहेत कीं अपौरुषेय ( कोणत्याही पुरुषानें न केलेले ) आहेत असा प्रश्न उपस्थित होतो. ग्रंथामध्ये त्याच्या कर्त्यामधील दोष उतरत असतात. ग्रंथकर्ता जर भ्रांत असेल तर त्याच्या डोक्यांतील भ्रम ग्रंथांत उतरणें स्वाभाविक आहे. परंतु एखाद्या ग्रंथास कोणी कर्ताच नसेल तर त्यांत दोष कोठून येणार ! वेदांची तर अशीच स्थिति आहे. वेद कोणीही केलेले नाहीत. वेदांस याप्रमाणें जर कोणी कर्ताच नाही तर त्यांत दोष येणार कोठून ? जर दोषच नाहीत तर अप्रामाण्य नाही, आणि अप्रामाण्य नसलें म्हणजे प्रामाण्य स्वतःसिद्धच आहे, असें मीमांसक म्हणतात. याप्रमाणें स्वतःप्रामाण्याच्या जोडीला अपौरुषेयत्वाचा सिद्धांत घेऊन मीमांसकांनीं वेदांचें प्रामाण्य सिद्ध केलें आहे.

आतां वेद अपौरुषेय आहेत ही गोष्ट त्यांनीं कशी सिद्ध केली तें पाहूं. वेद नित्य ( उत्पन्न न होणारे व नष्ट न होणारे ) असल्यामुळे त्यांस कोणी कर्ता नाही. अर्थात् ते अपौरुषेय आहेत असें मीमांसकांचें म्हणणें आहे. यावर वेद नित्य कशावरून असा प्रश्न येथें उपस्थित होईल. त्यांचें मीमांसकांच्या मताप्रमाणें उत्तर असें:—

वेद अनेक वाक्यांचे बनले आहेत. एकेक वाक्य अनेक शब्दांचें बनलेलें असतें. आणि शब्द अनेक वर्णांचा बनलेला असतो. म्हणजे पर्यायानें वेद हा अनेक वर्णांचा समुदायच होय. आतां प्रत्येक वर्ण नित्य असल्यामुळे त्यांचा समुदाय ( वेद ) नित्य असणार हें स्वाभाविक आहे. अशा प्रकारें वर्ण नित्य म्हणून वेद नित्य; नित्य म्हणून अपौरुषेय; अपौरुषेय म्हणून दोषरहित; दोषरहित म्हणून प्रमाण अशी ही वेदप्रामाण्याच्या बाबतींत मीमांसकांची मालिका आहे. वेद नित्य आहेत ही गोष्ट सिद्ध करतांना त्यांनीं आणखी कित्येक पुरावे दिले आहेत. वर्ण नित्य म्हणून

जर वेद नित्य मानावयाचा तर महाभारत, रामायण वगैरे ग्रंथही वर्ण-समुदायात्मकच असल्यामुळे नित्य ठरतील. अर्थात् वेदाप्रमाणेंच कोण-ताही ग्रंथ प्रमाण ठरण्याची आपत्ति येते. ती नाहीशी करण्याकरितां मीमांसकांनीं निराळीच तोड काढली आहे. ते म्हणतात—‘ जर वेदांचा कोणी कर्ता असता तर त्याचें नांव ऐकू आलें असतें. परंतु अमुक मनुष्य वेदांचा कर्ता आहे असें प्रसिद्ध नाही, या ( अनुपलभ्यमान कर्तृकत्वा ) वरून वेद कोणीं केले नाहीत ही गोष्ट सिद्ध होते. ’ काठक, कालापक वगैरे वेदांच्या शाखा कठ आणि कलाप यांच्या नांवावर जरी मोडत असल्या तरी त्यांनीं त्या केलेल्या आहेत असें समजण्याचें कारण नाही. कठार्शी ज्याचा संबंध आहे ते काठक, तसेंच कलापार्शी ज्याचा संबंध ते कालापक होय ! हा संबंध ग्रन्थकर्तृत्वाचाच असला पाहिजे असें नाही. दुसऱ्या प्रकारच्या संबंधामुळेही ग्रंथास एखाद्या पुरुषावरून नांव येऊं शकतें.

### आख्या प्रवचनात् ॥ १-१-३०

अर्थ—ज्या शाखेचें ज्यानें चांगलें अध्ययन केलें त्याच्यावरून. त्या शाखेचें नांव पडलें. ( कर्त्यावरून नव्हे )

या सूत्रामध्ये जैमिनीनें त्या त्या शाखेला त्या त्या ऋषींचीं नांवां कां पडलीं याचें कारण दिलें आहे. तसेंच बबरः प्रावाहाणिः वगैरे वाक्यांत जे व्यक्तींचे उल्लेख आहेत असें वाटतें, त्या व्यक्ति नसून निसर्गातीलच कांहीं वस्तूंचीं तीं नांवां आहेत. तेव्हां वेद अनित्य असल्याचा कोण-ताच पुरावा ज्याअर्थी वेदांत सांपडत नाही त्याअर्थी ते नित्य अस-ल्याचें सिद्धच होतें. अशाप्रकारें स्वतःप्रामाण्य आणि वेदांचें अपौरुषे-यत्व-नित्यत्व-या सिद्धांतांच्या आधारावर मीमांसकांनीं आपल्या वेद-प्रामाण्याची इमारत उभारली आहे. या इमारतीचा भक्कमपणा किती आहे हें पाहण्याकरतां आतां या दोन्ही सिद्धांतांकडे वळू.

स्वतःप्रामाण्य हा तात्त्विक सिद्धांत आहे. तसेंच तो पुरुषबुद्धीच्या

आधारावरच मीमांसकांनीं प्रस्थापित केलेला आहे. आतां जर—मीमांसकांच्या मते—पुरुषबुद्धि डळमळीत ( अप्रतिष्ठित ) तर त्याच्या आधारावर सिद्ध केलेला हा सिद्धांत तरी कोठून स्थिर राहणार ? अनेक भारतीय दर्शनकारांनीं या स्वतःप्रामाण्याचा विरोध केलेला आहे. या सर्वांत नैयायिकांनीं आणि बौद्धांनीं केलेला विरोध अधिक महत्त्वाचा आहे. नैयायिकांचें म्हणणें असें कीं, केवळ शब्दच लक्षांत घेतला तर तो प्रमाण किंवा अप्रमाण हें कांहींच ठरवितां येणार नाहीं; कारण खऱ्या किंवा खोट्या दोन्ही प्रकारच्या गोष्टी शब्दावरून ( वाक्यांवरून ) कळून येतात. तेव्हां शब्द किंवा वाक्य उच्चारणारा वक्ता कसा आहे तें पाहूनच त्यांच्या बोलण्याचा खरेखोटेपणा ठरविला पाहिजे. जर वक्ता जें पुढें सांगावयाचें आहे त्याविषयीं खरें ज्ञान असलेला असेल आणि त्याच्या ठिकाणीं लबाडीची बुद्धि नसेल तरच त्याचें वाक्य खरें ठरेल. तात्पर्य नैयायिकांच्या मतांप्रमाणें शब्दांचें, वाक्यांचें किंवा ग्रंथाचें सत्यत्व ( प्रामाण्य ) स्वतःसिद्ध नसून वक्त्याच्या गुणांवर अवलंबून आहे.

वेद अपौरुषेय आहेत असें सांगून स्वतःप्रामाण्याच्या जोरावर वेदांचें प्रामाण्य मीमांसक सिद्ध करूं पाहतात, परंतु अपौरुषेय वाक्याचा अगोदर अर्थच कळणें कठिण आहे. मग त्याचें प्रामाण्य स्वतः कीं परतः असतें हा प्रश्नच उपस्थित होऊं शकत नाहीं. जर वक्त्याचा अभिप्राय माहित नसेल तर वाक्याचा कित्येक वेळां अर्थच कळत नाहींसा होतो. 'गतोऽस्तमर्कः'—सूर्य अस्तास गेला—एवढें नुसतें ऐकून हें वाक्य बोलणाराचा अभिप्राय लक्षांत येणें शक्य नाहीं. गुरें परत न्यावयाचीं, संध्या करावयाची, घरीं जावयाचें, असे कित्येक अभिप्राय या वाक्यांतून निघण्यासारखे आहेत. त्यांपैकीं वक्त्यास कोणता अभिप्रेत आहे हें कळल्याखेरीज त्याचा अर्थ कसा निश्चित होणार ? हाच आक्षेप पुढील उतान्यावरूनही स्पष्टपणें लक्षांत येईल.

कर्तर्यसत्यपि ह्येषा नैव सत्यार्थतां ब्रजेत् ।

तद्धेतुगुणवैकल्यात् ..... ॥

तत्त्वसंग्रहः श्लो. २३५३

टीका—कृपादिगुणयुक्तः सत्ययाक् दृष्ट इति कृपादयो गुणाः सत्यत्व हेतव इति । ततश्च कारणनिवृत्त्या मिथ्यात्ववत्सत्यत्वमपि निवर्तेत ॥ .

अर्थ—कर्ता नसला तरी तेवढ्यावरून वेद सत्यार्थप्रतिपादक आहेत असें ठरणार नाहीं. कारण सत्यतेस आवश्यक असे गुण त्या ठिकाणीं नसतात.

टीका—कृपा इत्यादि गुणांनीं युक्त असा वक्ता खरें सांगतो म्हणून कृपा इत्यादि गुण सत्यतेचीं कारणे होत. वेदांचा कर्ता कोणीच नसेल तर तेथें हीं कारणे संभवत नसल्यामुळें सत्यत्वही संभवणार नाहीं.

हा ग्रंथकार एवढेंच म्हणून थांबलेला नाही. त्याचा दुसरा मुख्य आक्षेप असा आहे कीं, वेद अप्रमाण नाहीं एवढ्यावरूनच तो प्रमाण आहे असें कसें म्हणतां येईल ? इतर प्रकारच्या प्रत्यक्षात्मक किंवा अनुमानात्मक ज्ञानांची गोष्ट वेगळी आहे. ' ही गाय आहे ' हें ज्ञान एक सत्य तरी असेल किंवा असत्य तरी असेल; म्हणून त्या बाबतीत ' तें असत्य नसल्यास सत्यच आहे ' असें ठांसून सांगतां येणें शक्य आहे. परंतु शब्दाची गोष्ट तशी नाही. सत्य, मिथ्या व असंबद्धप्रलापात्मक अशीं तीन प्रकारचीं वाक्ये असतात. तेव्हां एखादें वाक्य ( शब्द ) अप्रमाण नाहीं एवढ्यावरूनच तें प्रमाण आहे असें म्हणतां येणार नाहीं. परंतु या मुद्द्याकडे मीमांसकांचें लक्ष गेलेलें दिसत नाहीं. शबरस्वामी आपल्या भाष्यांत म्हणतात ' याग केल्यास स्वर्ग मिळतो, असें वेदवाक्य सांगतें. आतां हें वाक्य खोटें ठरवावयाचें तर याग करून स्वर्ग मिळत नाहीं असें दाखवितां आलें पाहिजे. पण स्वर्ग प्रत्यक्ष नसल्यामुळें तसें करणें शक्य नाहीं. एवंच खोटेपणा दाखवितां येत नाहीं सबब हें वाक्य प्रमाणच होय. '

‘ योहि जनित्वा प्रध्वंसते नैतदेवामिति स मिथ्या प्रत्ययः । न चैष कालान्तरे पुरुषान्तरेऽवस्थान्तरे देशान्तरे वा विपर्येति । तस्माद् वितथः । ’

शाबरभाष्य १-१-२.

अर्थ—जें ज्ञान उत्पन्न झाल्यावर हें असें नाही असें कळून येऊन नष्ट होते तें खोटें असतें. परंतु—यागानें स्वर्ग मिळतो—हें ज्ञान दुसऱ्या काळीं, दुसऱ्या पुरुषांच्या ठिकाणीं, दुसऱ्या अवस्थेत किंवा अन्य देशाच्या ठिकाणीं खोटें ठरत नाहीं म्हणून तें सत्यच होय !

परंतु शबर स्वामीचें हें म्हणणें बरोबर दिसत नाहीं. जगांत जर दोनच प्रकारचीं ( सत्य आणि मिथ्या अशीं ) वाक्ये असतीं तर असें म्हणतां आलें असतें. जसें जगांमध्ये काळा व पांढरा असे दोनच रंग असते तर एक पदार्थ काळा नाहीं असें कळतांच तो पांढराच आहे असें बिनधोक सांगतां आलें असतें. परंतु वस्तुस्थिति तशी नाही. या दोन रंगांशिवाय कित्येक रंग जगांमध्ये अस्तित्वांत आहेत म्हणून एक रंग नसला तर दुसरा अमुकच असला पाहिजे असें विधान करतां येत नाहीं. प्रस्तुत वाक्यांचेही तसेंच आहे. वाक्ये केवळ खरीं व खोटीं अशा दोनच प्रकारचीं नाहींत. असंबद्ध-प्रलापात्मक ( अनर्थक ) देखील कांहीं वाक्ये असतात. जसें—‘ मी उद्यां आलों ’ ‘ काल येईन ’ ‘ गाईला चार शिंगे असतात ’ वगैरे, किंवा

‘ जरद्रवः कंबलपादुकाभ्यां द्वारि स्थितो गायति मत्तकानि ।

तं ब्राह्मणी पृच्छति पुत्रकामा राजन्रुमायां लशुनस्य कोऽर्धः ? ’

असले असंबद्ध प्रलाप धड प्रमाण किंवा अप्रमाण ठरत नसल्यामुळे असल्या वाक्यांचा निराळाच वर्ग करावा लागतो. म्हणून एखादें वाक्य अप्रमाण नसल्यास तेवढ्यावरूनच तें प्रमाण ठरवितां येणें शक्य नाही. कारण कदाचित् तें निरर्थक या सदरांत पडणारें नसेल कशावरून ? हा आक्षेप शांतरक्षितानें आपल्या तत्त्वसंग्रहनामक ग्रंथांत ग्रथित केलेला आहे.



तो म्हणतो—

दोषाभावेऽपि सत्यत्वं न सिद्धयत्यन्यभावतः ।

आनर्थक्याख्यमप्यस्ति तस्माद्राश्यन्तरं परम् ॥

त. सं. पृ. २३५८

नैयायिकांनीं तर

‘ प्रमात्वं न स्वतोप्राह्यं संशयानुपपत्तितः । ’

अर्थ—ज्ञान उत्पन्न झाल्यावर ते प्रमाण आहे की नाही असा संशय उत्पन्न होत असल्यामुळे प्रामाण्य स्वतःसिद्ध आहे असे म्हणतां येत नाही. असे स्पष्टच म्हटलेलें आहे. याप्रमाणें मीमांसकांच्या स्वतः-प्रामाण्याच्या सिद्धान्तावर अनेक आक्षेप येत असल्यामुळे तो निर्विवाद सिद्ध होतो असे म्हणतां येत नाही. वेदप्रामाण्याचे वर जे दोन आधारस्तंभ सांगितले त्यांपैकी पहिल्याचा डळमळीतपणा यांप्रमाणें पाहून झाला. आतां दुसरा आधारस्तंभ जो अपौरुषेयत्व त्याकडे वळू.

वेद कोणीही केलेले नाहीत, सबब ते नित्य आहेत असे मीमांसक म्हणतात. पण ते बरोबर नाही. वर्ण नित्य आहेत म्हणून वेदही नित्यच आहेत असे मीमांसक म्हणतात; पण हें नैयायिकादिकांस मान्य नाही. कारण वर्ण नित्य नसून अनित्य आहेत असे नैयायिकांचें मत आहे. वेदाचा कर्ता कोणी प्रसिद्ध नाही असे सांगून त्याचें अपौरुषेयत्व मीमांसकांनीं सिद्ध करण्याचा प्रयत्न केलेला आहे, पण तोही व्यर्थ आहे. केवळ एखाद्या ग्रंथाचा कर्ता माहीत नसल्यास तो ग्रंथ कोणीच केलेला नाही असे म्हणतां येणार नाही. रूपावळी, समासचक्र किंवा मराठींतही निरनिराळ्या कहाण्या ‘ हरीच्या घरीं शेवया तूप पोळ्या ’ यांसारखे श्लोक, कावळा-चिमणीची प्रसिद्ध गोष्ट, हादग्याचीं गाणीं वगैरे कित्येकांचे कर्ते कोणासही माहीत नाहीत. पण तेवढ्या-वरूनच हीं सर्व अपौरुषेय आहेत असे कोणी म्हणत नाही. याचकरितां

‘ यस्मिन्नदृष्टेऽपि कृतबुद्धिर्जायते तत्पौरुषेयम् । ’ सां. सू. ५।१०

**अर्थ**—कर्ता दिसत नसूनही हे कोणी तरी केलेले आहे असा ज्या वस्तूबद्दल ग्रह होतो ती वस्तु पौरुषेयच ( पुरुषनिर्मितच ) होय. असे सांख्य सूत्रकारांनी म्हटलेले आहे. तात्पर्य, कर्ता प्रसिद्ध नाही एवढ्यावरूनच एखादा ग्रंथ अपौरुषेय आहे असे म्हणता येणार नाही. वेदांचा कर्ता कोणी प्रसिद्ध नाही हे गृहीत धरून हे उत्तर दिले. पण वास्तविक वेदांचा कर्ता अप्रसिद्ध नाही. वेदांचा कर्ता प्रसिद्धच आहे. तत्त्वचिंतामणिकारांनी याचकरिता स्पष्टपणे म्हटले आहे कीं—

‘ ननु वेदो न पौरुषेयः अस्मर्यमाणकर्तृकत्वादिति चेन्न ।

कपिल-कणाद-गौतमैस्तच्छिष्यैश्चाद्यपर्यन्तं वेदे सकर्तृकत्व-  
स्मरणस्य प्रतीयमानत्वात् । ’ त. चिं. शब्दखंड पृ. ३७१

**अर्थ**—वेदांच्या कर्त्याची कोणास आठवण नाही; सबब वेद अपौरुषेय होत असे कोणी म्हणेल तर ते बरोबर नाही. कपिल, कणाद, गौतम तसेच त्यांचे शिष्य यांची अद्यापर्यन्त वेद कोणी तरी केलेले आहेत अशीच भावना दिसून येते.

तत्त्वचिंतामणिकारांनी याही पुढे जाऊन वेद सकर्तृक कसे आहेत हे वेदांतील पुरावे देऊन सिद्ध केलेले आहे. ते म्हणतात—

‘ तस्मात्तपस्तेपानाञ्चत्वारो वेदा अजायन्त ’ ‘ ऋचःसामानि जज्ञिरे ’ इति कर्तृश्रवणात् । ‘ प्रतिमन्वन्तरं चैषा श्रुतिरन्या विधीयते ’ इत्यादि कर्तृस्मरणाच्च ।

**अर्थ**—‘ त्या तप करणाऱ्या ( प्रजापती ) पासून चार वेद उत्पन्न झाले, ’ ‘ ऋचा आणि सामे उत्पन्न झाली, ’ या वाक्यांत वेद केले गेल्याचें सांगितलेले आहे; ‘ प्रत्येक मन्वन्तराच्या वेळीं ही श्रुति निरनिराळी केली जाते ’ या स्मृतीवरूनही वेदांस कर्ता असल्याचें कळून येते.

हीं वाक्ये मीमांसकांस माहीत नव्हतीं असे नाही. पण तीं अर्थवाद आहेत असे ठरवून मीमांसकांनी त्यांकडे लक्ष देण्याचें कारण नाही

असें ठरविलें ! पण प्रत्यक्ष स्पष्ट वाक्यांस याप्रमाणें अर्थवादांच्या वाटेस लावणें गंगेशोपाध्यायांस पसंत पडलें नाहीं. हीं वचनें अर्थवाद आहेत असें मानण्यास कांहीं एक पुरावा नाहीं असें त्यांनीं स्पष्टपणें म्हटलेलें आहे. तसेंच वेद नित्य आहेत असें म्हणणाऱ्या स्मृती वेद-विरोधी असल्यामुळें त्यांचा यथाश्रुत अर्थ घेऊं नये असेंही त्यांनीं उघड उघड प्रतिपादन केलें आहे. ते म्हणतातः—

पौरुषेयत्वे बाधकंविना अर्थवादमात्रस्य वक्तुमशक्यत्वात् ।  
‘ स्वयंभूरेश भगवान् वेदो गीतस्त्वया पुरा । शिवाद्या ऋषिपर्यन्ता  
स्मर्तारोस्य न कारकाः ॥ ’ इति महाभागवतपुराणीयवाक्यस्य  
श्रुतिविरोधेनान्यत्र तात्पर्यात् । त. चि. शब्दखंड पृ. ३७२

अर्थ—वेद पौरुषेय आहेत असें मानल्यास जोंपर्यंत कांहीं विरोध दाखवितां येत नाहीं तोंपर्यंत वरील वाक्यांस अर्थवाद म्हणतां येणार नाहीं. ‘ ऐश्वर्ययुक्त आणि नेहमींच असणारा असा हा वेद तूं पूर्वी सांगितलास, शंकरापासून तों ऋषींपर्यन्त सर्वजण केवळ यास स्मरणांत ठेवणारेच होत. कर्ता कोणीच नाहीं. ’ या श्रीमन्महाभागवतांतील वाक्याचा अर्थ—वर दाखविलेल्या वेदवचनांशीं विरोध येत असल्यामुळें निराळाच घेतला पाहिजे.

गंगेशोपाध्यायांनीं याप्रमाणें अनेक पुरावे देऊन वेद पौरुषेयच आहेत ही गोष्ट सिद्ध केलेली आहे. मीमांसकांनीं कर्ता आठवत नाहीं म्हणून जरी कितीही आग्रह धरला तरी तेवढ्यानें त्यांस खरोखरीच कर्ता नाहीं हें सिद्ध होणें शक्य नाहीं. फार काय जैमिनीच्या वेळीं ‘ वेदांच्या निरनिराळ्या शाखा निरनिराळ्या ऋषींनीं बनविलेल्या असल्यामुळेंच त्या ऋषींवरून त्या त्या शाखांचीं नांवे पडलीं ’ असें म्हणणारा एक पक्ष होता हें ‘ वेदांश्रैके संनिकर्षं पुरुषांख्याः ’ ( जै. सू. १. १. २७ ) या सूत्रावरून उघड दिसून येतें. या सूत्रांत ‘ एके ’ असें पद असून त्याचा

अर्थ ' काहीं लोकांचें असें मत आहे ' असा होतो. या मताचें ' आख्या प्रवचनात् ' ( जै. सू. १. १. ३० ) या सूत्रांत खण्डन केलेलें असून ' वेदांच्या शाखांस निरनिराळ्या ऋषींवरून नांवें पडलेलीं आहेत खरीं, पण त्याचें कारण त्या त्या ऋषींनीं त्या त्या शाखा केल्या हें नसून सर्वांत त्या त्या शाखा ते ते ऋषिच चांगल्या तऱ्हेनें म्हणून दाखवीत, म्हणूनच त्या शाखांस तीं नांवें पडलेलीं आहेत. ' असें पाण्डित्य गाजविलेले आहे. शाबरभाष्यांत या मुद्द्याचें पुढीलप्रमाणें स्पष्टीकरण केलेले आहे—

‘ स ( कठः ) बहुशाखाध्यायिनां संन्निधावेकशाखाध्याय्यन्यां  
शाखामनधीयानस्तस्यां प्रकृष्टत्वादसाधारणमुपपद्यते विशेषणम् । ’

शा. भा. १.१.३०

अर्थ—इतर शाखांचें अध्ययन न करितां कठानें केवळ एकच शाखा म्हटली. त्यामुळें त्याच्याजवळ जे अनेक शाखांचें अध्ययन करणारे होते, त्यांमध्ये त्या एका शाखेच्या बाबतींत तो श्रेष्ठ ठरला आणि तेव्हांपासून त्या शाखेस त्याच्या नांवावरून ( काठक ) नांव पडलें. ( त्यानें ती शाखा निर्माण केली म्हणून नव्हे ! )

परन्तु हे सर्व कोटिक्रम व्यर्थ आहेत. चांगलें म्हणणारावरून ग्रंथांस नांव येत नसतें. शाळांस अनेक पुस्तकें लावण्यांत येतात व तीं अनेक विद्यार्थी वाचतात पण त्यांत जो उत्कृष्टपणें वाचील त्याचें नांव त्या पुस्तकास येत नसतें. कविवर्य तांबे यांच्या कविता श्री. मायदेव यांनीं कितीही उत्कृष्ट रीतीनें म्हटल्या तरी त्या कवितांस ' मायदेवांच्या कविता ' असें कोणीच म्हणत नाहीं. फार झालें तर ' चाली मायदेवांच्या ' असें म्हणतील. आतां हें खरें आहे कीं गडकऱ्यांचीं पदें गंधर्वानें म्हणून दाखविल्यामुळें त्यांस ' गंधर्वाचीं पदें ' असें नांव मिळतें, नाहीं असें नाहीं; पण त्याचें कारणही तसेंच आहे. गडकऱ्यांच्या पदांत

गंधर्व इतकी भर टाकीत असतो कीं त्यांचें मूळ रूप अजीच पालटून जातें. त्यांत कित्येक 'आ' 'ऊ' ची भर पडलेली असते. मूळ दीड मिनिटांत वाचून संपणारें गडकऱ्यांचें पद गंधर्व दीड तास घोळीत असतो. पण वेदांत अशा तऱ्हेची भर घालण्याची परवानगी नाही. 'अग्निमीळे' च्या ऐवजी 'वन्दिमीळे' तर चालत नाहीच पण मूळ वेदांतील प्रत्येक अक्षर किती मात्रांचें असावें हेंही ठरलेलें आहे. उदात्त, अनुदात्त, स्वरित, तसंच ऱ्हस्व, दीर्घ, प्लुतांचे उच्चार ठराविक तऱ्हेनें व ठराविक प्रमाणांतच झाले पाहिजेत असा निर्बंध आहे. तात्पर्य वेद ठराविक तऱ्हेनेंच—गुरु सांगेल त्याप्रमाणें—म्हणावयाचे असतात. त्यांत स्वतःच्या पदरची भर मुळींच घालावयाची नसते. ही ज्ञाली ऋग्वेद, यजुर्वेद आणि अथर्ववेद यांची गोष्ट ! सामवेदांत जरी गायन असलें तरी तें रंगभूमीवरील नटाप्रमाणें बेसुमार नसतें. कोणत्या ठिकाणीं किती ताना ( स्तोम ) घ्याव्या हें ठरलेलें आहे. तात्पर्य सर्व वेदांचें अध्ययन अगदीं ठराविक रीतीनें होत असतें. अशा स्थितींत एखाद्याचें अध्ययन उत्कृष्ट असें म्हणणेंच शक्य नाही. आणि यदाकदाचित् खणखणीत पण गोड अशा ईश्वरदत्त आवाजाच्या देणगीमुळें एखाद्याच्या म्हणण्यांत वैशिष्ट्य दिसलें तरी तेवढ्यावरून एकाद्या ग्रंथास त्याचें नांव मिळणें अशक्य आहे. शिवाय अनादिकालापासून अशी आवाजी एकासच लाभली असेल असें मानणें सर्वस्वीं कोत्या विचाराचेंच होय. मीमांसकांच्या वरील मतावर उदयनाचार्यांनींही असेच आक्षेप घेतलेले आहेत. ते म्हणतातः—

काठकम्, कालापकमित्यादयो हि विशेषाः शाखाविशेषाणामनुस्मर्यन्ते । ते च न प्रवचनमात्रनिबंधनाः, प्रवक्तृणामनन्तत्वात् । नापि प्रकृष्टवचननिमित्ताः, उपाध्यायेभ्योऽपि प्रकर्षे प्रत्युतान्यथाकरण दोषात्; तत्पाठानुकरणे च प्रकर्षाभावात् । कतिचनादौ संसारे प्रकृष्टाः प्रवक्तारः इति को नियामक इति । नाप्याद्यस्य वक्तुः

समाख्येति युक्तम् । भवद्विस्तदनभ्युपगमात् । तस्मादाद्य प्रवक्तृ  
वचननिमित्त एवायं समाख्या विशेषसंबंध इत्येव साध्वाति ।

न्या. कु. स्त. ५ ( पृ. १४४. )

अर्थ—काठक, कालापक अर्शां कित्येक शाखांचीं नांवे ऋषींवरून पडलेलीं दिसून येतात. तीं म्हणणारावरून पडलीं असें म्हणतां येत नाहीं. कारण म्हणणारे अगणित आहेत. चांगलें म्हणणारांवरून पडलीं असेंही म्हणतां येत नाहीं. शिकवणाराहून चांगलें म्हटल्यास म्हणण्याचें स्वरूप बदलून जाणार आणि शिकविणाराप्रमाणेंच म्हणावयाचें तर त्या म्हणण्यांत चांगलेपणाचा विशेष येऊं शकत नाहीं. शिवाय या अनादि संसारांत किती चांगले म्हणणारे होऊन गेले याची गणती कोण करूं शकेल ? पहिल्या वक्त्यावरून नांव पडलें असें म्हणतां येत नाहीं. कारण तुम्हीं ( मीमांसक ) वेदास अनादि मानात असल्यामुळें तुमच्या मतानें पहिला वक्ता सिद्ध होणेंच शक्य नाहीं. या सर्व अडचणी लक्षांत घेतल्या म्हणजे प्रथम ज्यानें वेद म्हटले ( उत्पन्न केले ) त्याच्यावरूनच तीं तीं शाखांचीं नांवे पडलीं असेंच म्हणणें रास्त दिसतें. उदयनाचार्यांनीं याप्रमाणें मीमांसकांचें मत कसें निराधार आहे हें विस्तारपूर्वक दाखवून वेदांस कर्ता असल्याचें सिद्ध केलेलें आहे. व्याकरणमहाभाष्यकार पतञ्जलि यांचेही असेंच मत होतें. त्यांनीं वेद उत्पन्न होतात असें स्पष्टच म्हटलेलें आहे.

तेन प्रोक्तम् । पा. सू. ४ । ३। १०१

या सूत्रावरील भाष्यांत पतञ्जलींनीं पुढीलप्रमाणें शंकांनिरसनपूर्वक वेद अनित्य असल्याचें दाखविलेलें आहे.

‘ ननु चोक्तं न हि च्छन्दांसि क्रीयन्ते नित्यानि च्छन्दांसीति । यद्यप्यर्थो नियो या त्वसौ वर्णानुपूर्वी साऽनित्या । तद्भेदाच्चैतद्भवति काठकं कालापकं मौदकं पैप्पलादमिति । ’

या उताऱ्यांत वर्ण, वर्णानुपूर्वी आणि तद्रूप वेद हे अनित्य आहेत असें सांगितलेले असून काठक, कालापक, मौदक, पैप्पलाद वगैरे शाखांचीं नावे कठ, कलाप वगैरे कर्त्यांच्या नांवावरून पडलीं असें स्पष्टपणे म्हटलेले आहे. असो.

याप्रमाणे मीमांसकांनीं वेदांचें अपौरुषेयत्व सिद्ध करण्याकरितां जे जे पुरावे पुढें आणिलेले आहेत, त्यांतील दोष तसेंच हें मीमांसकांचें मत प्राचीनांस संमत नव्हतें हें दाखवून झालें. आतां हें मीमांसकांचें मत ( वेद कोणीही केलेले नाहींत ) खुद्द वेदांस तरी कितपत मान्य आहे तें वेदांवरून ठरवूं.

मीमांसक वेद कोणीही केलेले नाहींत—ते नित्य आहेत— असें प्रतिपादितात; पण त्यास वेदांतील आधार क्वचित्च \*दाखवितात. बहुधां

\*मीमांसक वेदनित्यत्व सिद्ध करण्याकरितां म्हणून खालील वचनें देत असतात—

यो ब्रह्माणं विदधाति पूर्वं यो वै वेदांश्च प्रहिणोति तस्मै ।

या वचनांत जो ब्रह्मदेवाला वेद देतो असें म्हटलें आहे. त्यावरून तो नवीन उत्पन्न करून देतो कीं जुने असलेलेच देतो याचा खुलासा झेत नाहीं. म्हणून हें वाक्य वेदांच्या नित्यत्वाचा पुरावा होऊं शकत नाहीं. दुसरें वचन—

तस्मै नूनमभिद्यबे वाचा विरूप नित्यया ।

वृष्णे चोदस्व सुष्टुतिम् ॥ ऋ. सं. ८।७।६

असें आहे. त्यांत विरूप नांवाच्या ऋषीस नित्य बाणीनें स्तुति करण्याविषयीं सूचना केलेली आहे. त्याप्रमाणें त्यानें नित्य बाणीनें स्तुति केली असें पुढें म्हटलेले नाहीं. तसेंच नित्य वेदानें असें न म्हणतां नित्य बाणीनें असें म्हटलेलें आहे. त्यावरून फार तर बाणी नित्य आहे असें म्हणतां येईल ! शिबाय नित्य शब्दाचा प्रवाहनित्य असाही अर्थ होऊं शकतो. या सर्व गोष्टी लक्षांत घेतल्या म्हणजे हीं वचनें वेदांचें स्पष्टपणें नित्यत्व सिद्ध करूं शकत नाहींत हें दिसून येईल ! वेदांचें अनित्यत्व सांगणारीं वचनें अशीं अस्पष्ट नाहींत ब संख्येनेंही पुष्कळ आहेत हें पुढें दाखविलेलेंच आहे.

‘ वर्ण नित्य आहेत ’ ‘ वेदांचा कर्ता प्रसिद्ध नाही ’ असल्या पुरा-  
व्यांच्या जोरावरच वेदांचें नित्यत्व सिद्ध करण्यांत येतें. पण हें सर्व  
विवेचन किती निराधार आहे हें मूळ वेदांकडे पाहिल्यास सहज कळून  
येईल ! वर तत्त्वचिन्तामणिकारांचा उतारा दिलेला असून त्यांत दोन  
वेदांतील वचनें आलेलीं आहेतच ! त्यांत वेद उत्पन्न झाले असें म्हट-  
लेलें आहेच ! पण त्यांशिवायही कित्येक पुरावे सांपडतात. वेदांत अनेक  
ठिकाणीं ‘ हें मी नवें स्तोत्र करतो ’ ‘ अमक्याचें स्तोत्र ’ ‘ अम-  
क्याचा स्तोम ’ असे वाक्यप्रयोग आढळून येतात. कित्येक ठिकाणीं तर  
वेद नवे नवे करण्यांत येतात असा स्पष्ट उल्लेख आढळतो. या उल्ले-  
खाची कल्पना यावी म्हणून येथे काहीं उदाहरणे देतो.

( १ ) अयं देवाय जन्मने स्तोमो विप्रेभिरासया ।

अकारि रत्नधातमः ।

ऋ. सं. १।२०।१

अर्थ—उत्पन्न होणाऱ्या देवाकरितां हा रत्नकोशाप्रमाणें सुन्दर अस-  
लेला स्तोम ब्राह्मणांनीं आपल्या तोंडांनें उत्पन्न केला.

( २ ) सनायते गोतम इन्द्र नव्यमतक्षुद्रह्य हारंयोजनाय ।

ऋ. सं. १।६२।१३

अर्थ—नेहमींच असणाऱ्या व रथाला अश्व जोडणाऱ्या इन्द्राकरितां  
गोतमानें ( हें ) नवें स्तोत्र केलें आहे.

( ३ ) प्रियमेधवदत्रिवज्जातवेदो विरूपवत् ।

अंगिरस्वन्महिव्रत प्रस्कण्वस्य श्रुधी हवम् ॥ ऋ. सं. १।४५।३

अर्थ—हे महिव्रता—पुष्कळ कर्में करणाऱ्या—प्रियमेध, अत्रि, विरूप  
आणि अंगिरा यांच्याप्रमाणेंच कण्वपुत्राचेंही आह्वान तूं ऐकून घे.

( ४ ) एवेन्द्रामिभ्यां पितृवन्नवीयो मन्धातृवदंगिरस्वदवाचि ।

ऋ. सं. ९।४१।१२



अर्थ—नभाक (पितृ) मन्धातृ व अंगिरा यांच्याप्रमाणेंच इन्द्र व अग्नि यांस (मी) नवीनच (स्तोत्र) म्हटलें आहे.

( ५ ) स नः स्तवान आभर गायत्रेण नवीयसा ।

रयिं वीरवतीमिषम् ॥ ऋ. सं. १।१२।११

अर्थ—हे अग्ने ! गायत्रीछंदाच्या अगदीं नवीन केलेल्या स्तोत्रानें आम्हीं तुझी स्तुति करीत आहों. त्या आम्हांला तूं धन व वीरयुक्त अन्न दे !

या ऋचेंतील नवीयसा या पदाचा अर्थ अगदीं नवीन असा आम्ही केलेला आहे. तो आमच्या पदरचा नाही. सायणाचार्यांनीच ' नवीयसा नवतरेण, पूर्वकैरप्यसंपादितेन ' असें म्हणून त्या अर्थास मान्यता दिलेली आहे. पूर्वी कोणीही न केलेल्या स्तोत्रानें असें त्यांत सायणाचार्यांनी म्हटलेलें आहे. या सर्व पुराव्यांचें मार्मिक निरीक्षण केलें म्हणजे वेदांतील निरनिराळ्या ऋचा निरनिराळे ऋषि बनवीत असत हें स्पष्ट होईल. पुढील ऋचेंत तर प्रत्येक युगांत यज्ञाचे वेळीं उपयोगी व्हावे म्हणून निरनिराळे मंत्र बनविले जात असें स्पष्ट म्हटलेलें आहे—

( ६ ) युगे युगे विदध्यं गृणद्भ्यो रयिं यशसं धेहि नव्यसीम् ।

ऋ. सं. ६।८।५

भाष्यम्—हे अग्ने ! युगे युगे विदध्यं विदथो यज्ञः तदर्हं त्वामुद्दिश्य नव्यसीं नवतरां स्तुतिं गृणद्भ्य उच्चारयितृभ्योऽस्मभ्यंरयिं धनं यशसं यशस्विनं पुत्रं च धेहि विधेहि ।

अर्थ—हे अग्ने ! यज्ञास योग्य अशा तुझी प्रत्येक युगांत नवी नवी स्तुति करणाऱ्या आम्हांस तूं धन आणि यशस्वी पुत्र दे ! ऋग्वेदांतच याप्रमाणें वेदांच्या उत्पत्तीचे उल्लेख सांपडतात असें नाही तर इतर वेदांतूनही सांपडतात.

उदाहरणार्थ—

( ७ ) ' नमो ऋषिभ्यो मन्त्रकृद्भ्यो ' वगैरे तैत्तिरीय आरण्यकां-  
तील मन्त्रांत ' मन्त्र करणारे ' असा स्पष्ट उल्लेख आहे.

( ८ ) ऋषेऋषर्वा एता निर्मिता यत् सामिधेन्यः ।

तै. सं. २।५।७

अर्थ—या सामिधेनी ( ऋचा ) कित्येक ऋषींनी उत्पन्न केल्या आहेत.

( ९ ) नव्यसीभिर्गीर्भिः कृणुष्वम् ।

तै. सं. ४।१।११

भाष्यम्—अतिशयेन नूतनाभिः मन्त्ररूपाभिः गीर्भिः कृणुष्वं

स्तुतिं द्यावापृथिव्योः

अर्थ—अगदीं नव्या अशा मन्त्ररूपी वाणीने द्यावा-पृथ्वीची तुम्ही  
स्तुति करा !

( १० ) एतं ते स्तोमं तु विजात विप्रः ।

रथं न धीरः स्वपा अतक्षम् ॥ तै. ब्रा. २।४।७

भाष्यम्—स्वपा शोभन कर्मा तक्षा, स्तोमं अतक्षम् संपादित-  
वानस्मि ।

अर्थ—चांगला सुतार ज्याप्रमाणें रथ तयार करतो त्याप्रमाणें मी  
हा स्तोम केला आहे.

याशिवाय खालील मन्त्रांतून नवीन या अर्थाचा ' नवम् ' हा शब्द  
आलेला आहे.

( ११ ) नवं नु स्तोममग्नये । दिवःशयेनाय जीजनम् ।

तै. ब्रा. २।४।८

( १२ ) नवं स्तोमं नवं हविः ।

तै. ब्रा. २।४।९

( १३ ) शुचिं नु स्तोमं नवजातमद्य ।

तै. ब्रा. २।४।१०

( १४ ) नवं स्तोमं जुषस्व नः ।

तै. ब्रा. २।४।१८

( १५ ) प्र पूर्वजे पितरा नव्यसीभिर्गीर्भिः कृणुष्वं सद्ने ऋतस्य ।

तै. ब्रा. २।८।४

अशा प्रकारचे कित्येक उल्लेख पाहिले म्हणजे मीमांसकांची कल्पना किती चुकीची आहे हे स्पष्ट निदर्शनास येते. केवळ वरील उल्लेखच जा वरवर वाचून पाहील त्याला स्पष्टपणे कळून येईल की वेद वेळोवेळी उत्पन्न करण्यांत येतात अशीच वैदिक ऋषींची कल्पना होती. मीमांसकांनी हे वास्तविक सत्य झुगारून देऊन वेद नित्य आहेत हीच कल्पना पुढे आणण्याचा प्रयत्न केलेला आहे. आणि तिला आधार कोणता तर मागे ( पृ. ३० ) दिलेल्या दोन मोडक्या तोडक्या वचनांचा ! ती वचने किती संदिग्ध आहेत हे तेथे दाखविलेलेच आहे. तेव्हा असल्या दोन संदिग्ध वचनांच्या भरीस पडून ही येथे दाखविलेली स्पष्ट १५-१६ षचने दृष्टीआड करणे केव्हांही योग्य होणार नाही. मीमांसकांची आवडती दोन वाक्ये प्रमाण मानावयाचीं तर वरील सर्व ठिकाणी लक्षणा करावी लागेल ! पण अशी लक्षणा करणे शास्त्रसंप्रदायाविरुद्ध आहे. उलटपक्षीं या वचनांचा सिद्धान्त मान्य केल्यास कोठेच लक्षणा करावी लागत नाही. कारण मागे दाखविलेल्या दोन वचनांपैकी पहिले वचन अगदीच तटस्थ आहे. दुसऱ्यांत ' नित्य वाणी ' असा प्रयोग आलेला आहे. खरा; पण ज्याप्रमाणे नित्य वर्णापासून अनित्य महाभारत उत्पन्न होऊ शकते, त्याचप्रमाणे नित्य वाणीपासून अनित्य मन्त्र उत्पन्न होण्यांत कोणताच प्रत्यवाय नाही. म्हणून उपपत्ति, वस्तुस्थिति इतकेच काय पण लक्षणा नसल्यामुळे लाघव, या दृष्टीनींही आमचेच मत निर्वेधपणे सिद्ध होते. वर मीमांसकांची जी दोन वचने दिलेली आहेत त्यांतील दुसऱ्या वचनांतील नित्य शब्दाच्या अर्थाचा नीट विचार केल्यास ती ऋचा वेदांचे नित्यत्व सुळीच दाखवीत नाही हे दिसून येणार आहे म्हणून वेदांत अन्य ठिकाणी हा ( नित्य ) शब्द कोठे आलेला आहे तसाच त्याचा वास्तविक अर्थ काय आहे हेच आतां वेदांकडे पाहून ठरवूं.

रथिर्न चित्रासूरो न सन्द्गायुर्न प्राणो नित्यो न सूनः ।

ऋक्संहितेतील या ऋचेत ' नित्यो न सूनुः ' असा प्रयोग आलेला असून त्याचा अर्थ ' पुत्र इव प्रियकारी '—पुत्राप्रमाणें प्रिय—असाच सायणाचार्यांनीं केलेला आहे. अर्थात् नित्य शब्दाचा अर्थ प्रिय, आवडता असा असल्याचें कळून येतें. दुसऱ्याही कित्येक ठिकाणीं हा शब्द याच अर्थानें आलेला आहे. तीं ठिकाणें येणेंप्रमाणें—

उप प्रजिन्वन्नृशतीरुशन्तं पतिं न नित्यं जनयः सनीळाः ।

ऋ. सं. १।७।११

या ऋचेत ' पतिं न नित्यम् ' असा प्रयोग आलेला आहे. त्याचा अर्थ नीट लावावयाचा तर ' प्रिय असलेल्या पतीप्रमाणें ' असाच करावा लागेल. वर ' नित्यो न सूनुः ' हा प्रयोग आलेला आहे. या ऋचेतील ' पतिं न नित्यम् ' हा प्रयोगही तसाच आहे.

नित्यं न सूनु मधु बिभ्रत उपक्रीळन्ति क्रीळा विदथेषु घृष्वयः ।

ऋ. सं. १।६।१२

भाष्यम्—नित्यं न सूनुं औरसं प्रियं पुत्रमिव मधु मधुरं हविर्बिभ्रतः धारयन्तो मरुतः विदथेषु यागेषु घृष्वयः रक्षः प्रधृतीनां घर्षकाः सन्तः क्रीळाः क्रीडनशीलाः उप उपेत्य क्रीळन्ति विहरन्ति ।

अर्थ—औरसपुत्राप्रमाणें प्रिय, मधाप्रमाणें मधुर, हविष्य धारण करणारे तसेंच यागाचे वेळीं राक्षसादिकांचा नाश करणारे, क्रीडा करणारे, मरुत् जवळ येऊन विहार करित असतात.

या ऋचेवरून तर नित्य शब्दाच्या अर्थाबद्दल मुळींच शंका रहात नाही.

नित्यं न सूनुं पित्रोरुपस्थे । ऋ. सं. १।१८।१२

यांत मातापित्यांच्या मांडीवरील पुत्राप्रमाणें नित्य असा दृष्टान्त आहे.

या ठिकाणींही नित्य शब्दाचा अर्थ प्रियकर, चांगला असाच घ्यावा

लागतो. नाहीतर अर्थच जुळत नाही. पुढील ऋचेंत तर यज्ञांतील हवन करण्याच्या द्रव्यास नित्य हें विशेषण लाविलेले आहे.

सेदग्ने अस्तु सुभगः सुदानुर्यस्त्वा नित्येन हविषा य उक्थैः ।

पिप्रीषति.....॥ ऋ. सं. ४।४।७

या ऋचेचा सरळ अर्थ असा आहे की, हे अग्ने ! जो मनुष्य तुला नित्य ( प्रिय ) हविष्यांनी आणि उक्थांनी तृप्त करण्याची इच्छा धरतो तोच खरा चांगल्या संपत्तीचा आणि ( सुदानुः ) चांगले दान करणारा होय. यांत नित्य हें यज्ञांत अर्पण करावयाच्या हविष्याला विशेषण आहे. तें नीट लावावयाचें तर प्रिय, चांगले असाच त्या शब्दाचा अर्थ घ्यावयास पाहिजे.

मन्द्रो होता नित्यो वाचा यजीयान् । ऋ. सं. १०।१२।२

यांत होत्याचीं दोन विशेषणें आहेत. एक मन्द्र म्हणजे स्तुत्य व दुसरें नित्य. या ठिकाणीं नित्य याचा प्रिय किंवा चांगला असाच अर्थ करणें भाग आहे. कारण होता नेहमीं टिकणारा नसतो. मीमांसकांच्या मताप्रमाणें कधीही नाश न पावणारा असा अर्थ केल्यास तो जुळणार नाही. हीं सर्व ठिकाणें लक्षांत घेतल्यास नित्य शब्दाचा प्रिय, प्रशस्त, चांगले हाच अर्थ कसा निष्पन्न होतो हें लक्षांत येईल ! सायणाचार्यांनीही नित्य शब्दाचा हाच अर्थ कित्येक ठिकाणीं गृहीत धरलेला आहे. तेव्हां या सर्व गोष्टी लक्षांत घेतल्यावर मीमांसकांच्या ' वाचा विरूप-नित्यया ' या आधाराकरितां घेतलेल्या पुराव्याचा नीट विचार करतां येतो. या ऋचेंतील नित्य शब्दाचा सुंदर, चांगली असा अर्थ घेतला म्हणजे पुढील ' वाचा ' शब्दाचा अर्थ लक्षणेंचें ' वेद ' असा करण्याचें कारणच पडत नाही. मागें ही ऋचा देऊन टिपेंत ( पृ. ३० ) त्याचा जो अर्थ केलेला आहे तो नित्य शब्दाचे अलीकडील वाच्ययांत

जे अर्थ प्रसिद्ध आहेत ते गृहीत धरूनच केलेला आहे. पण हा \*अर्थ लक्षांत घेतल्यावर त्या ऋचेचा सरळ अर्थ,

‘ हे विरूपा, त्या तृप्त आणि वर्षाव करणाऱ्या अग्नीची चांगल्या ( गोड ) आवाजाने स्तुति कर ! ’

असा होतो. कोणत्याही तऱ्हेची क्लिष्ट कल्पना करावी लागत नाही. तात्पर्य, वेदांत नित्य शब्दाचा अर्थ अगदीच निराळा असल्यामुळे, तसेच वेद नित्य असल्याचा पुरावा वेदांत सांपडत नसल्यामुळे मीमांसकांची वेदांविषयीची कल्पना अगदी निराधार असल्याचे दिसून येते. मीमांसक ‘ वेद कधीही उत्पन्न झालेले नाहीत. ते कधीच नष्ट होत नाहीत, ते नित्य आहेत ’ असे म्हणतात. या त्यांच्या कल्पना वैदिक वाङ्मयास सोडून असून या वेद नित्यत्वाची वैदिक ऋषींस मुळीच कल्पना नव्हती ही गोष्ट आतां वाचकांच्या पूर्णपणे लक्षांत येईल !

वेदांचे प्रामाण्य सिद्ध करतांना मीमांसक जे जे पुरावे पुढे आणतात त्या सर्वांचे तार्किक दृष्टीने खंडन येथपर्यंत करण्यांत आले आहे. आतां अपौरुषेयत्वाने प्रामाण्य सिद्ध होते काय ? तसेच ज्या तऱ्हेचे वेदप्रामाण्य धर्माच्या बाबतींत मानले जावे असे मीमांसकांस वाटते ते वेदांस कितपत मान्य होते वगैरे प्रश्नांचा विचार करूं.

---

\*नित्य शब्दाच्या अर्थाबद्दल विशेष विवेचन नुकत्याच प्रसिद्ध झालेल्या Vedic Studies by A. Venkatasubbiah या पुस्तकांत वाचकांस बिस्तृतपणे सांपडेल. ज्यांना नित्य शब्दाच्या खऱ्या वैदिक अर्थाबद्दल जिज्ञासा असेल त्यांनीं सदर ग्रंथ अवश्य पहावा अशी वाचकांस आमची शिफारस आहे.



## प्रकरण तिसरें.

### वेदप्रामाण्यविचार ( पुढें चालू )

अपौरुषेयत्वाच्या जोरावर वेदांचें प्रामाण्य सिद्ध करण्याचा प्रयत्न मीमांसकांनीं केलेला आहे. वेद अपौरुषेय नसल्यामुळें तो कसा विफळ ठरतो हें आपण मागें पाहिलेंच. आतां प्रामाण्याचा अपौरुषेयत्वाशीं कांहीं संबंध पोंचतो किंवा काय हें पाहूं. खरोखर पाहिलें तर एखाद्या ग्रंथाचें प्रामाण्य त्याचा कर्ता कोणीच नाही एवढ्यावरून सिद्ध होत नसतें. ग्रंथांतील मजकूर पाहूनच तो ग्रंथ प्रमाण कीं अप्रमाण हें ठरविण्याची चाल आहे. तसेंच ग्रंथाच्या कर्त्यावरूनही ग्रंथाचें प्रामाण्य ठरविलें जातें. महात्मा गांधींनीं लिहिलेलें आत्मचरित्र खरें कशावरून, असा जेव्हां प्रश्न उपस्थित होतो तेव्हां 'महात्माजी सत्यवक्ते आहेत आणि त्यांनीं लिहिलेलें तें आहे म्हणून तें प्रमाण होय' असेंच उत्तर कोणी झालें तरी देतो. तो ग्रंथ कोणीच केलेला नाही. (अपौरुषेय आहे) म्हणून तो प्रमाण मानिला पाहिजे असें कोणी म्हणत नाही. म्हणून अपौरुषेयत्वाचा आणि प्रामाण्याचा अर्थाअर्थीं कांहींच संबंध नाही हें दिसून येईल. व्यवहाराकडे पाहिलें तर कित्येक समजुती अपौरुषेय आहेत असें दिसून येईल. 'कावळा ओरडला तर पाहुणा येतो,' 'उंचावरून बसून पाय हालवले तर मामा मरतो किंवा शेषाचें मस्तक हालतें.' 'आंधोळ करून उरलेल्या पाण्यांत मामा आंधोळ करतो,' 'रिकामा पाळणा हालवल्यानें मुलाच्या पोटांत दुखतें' वगैरे कित्येक समजुती कोणीं प्रस्तुत केल्या हें माहित नाही. अर्थात् मीमांसकांच्या युक्तिवादानें पहावयाचें तर—त्यांचा कर्ता सांपडत नसल्यामुळें—त्या अपौरुषेयच होत. आणि अपौरुषेयत्वाचा प्रामाण्याशीं खरो-

स्त्रीच संबंध असेल तर त्या सर्व समजुती खऱ्या वाटल्या पाहिजेत ! पण तसे कोणी मानीत नाही. या जुन्या समजुती सोडून दिल्या आणि अलीकडच्या काळाकडे वळले तरीसुद्धा कित्येक ( अपौरुषेय ! ) समजुती रूढ झालेल्या आढळून येतील. ' फोटो काढल्यास आयुष्य कमी होतें, ' ' विमा उतरल्यास उतरणारा मरतो ' वगैरे कित्येक समजुती उघड उघड अलीकडच्या असल्या तरी मीमांसकांच्या भाषेत सांगावयाचे तर त्या अपौरुषेयच ठरतात ! परन्तु तेवढ्यावरूनच त्या समजुती बरोबर आहेत असे कोणीच मानीत नाही. उलट ' देशाकरितां स्वार्थत्याग करावा, ' ' खादी वापरावी ' ' सार्वजनिक उत्सव करावे, ' अशा तऱ्हेच्या पुढाऱ्यांच्या आज्ञा, उघड उघड पौरुषेय असूनही, लोकांकडून प्रमाण मानिल्या जातात. तात्पर्य, एखादे वाक्य अपौरुषेय आहे असे दिसून आले तरी ते प्रमाण मानले जात नाही. उलटपक्षीं कित्येक वाक्ये कोणाचीं आहेत हे स्पष्टपणे माहित असूनही-पौरुषेय असूनही-तीं प्रमाण मानलीं जातात. म्हणून अपौरुषेयत्वाचा प्रामाण्य-बुद्धीशीं जो बादरायण संबंध लावण्याचा मीमांसकांनीं खटाटोप केला आहे तो अशास्त्रीय होय ही गोष्ट सिद्ध होते.

ग्रंथाचा अर्थ करतांना तर कर्त्याची माहिती फारच आवश्यक ठरते. फार काय, कित्येक वेळां तशी माहिती नसल्यास अनर्थ माजतील. उदाहरणार्थ, खालील वाक्येच पहा:—

मुंगीचिया माथां देखियेलें तळें । त्यांत ती वेल्हाळ क्रीडा करी ।

मुंगीचीया पायां वेढियेला गाडा.....इ०

मुंगी उडाली आकाशीं तिनें गिळिलें सूर्यासी ॥

थोर नवलाव झाला । वांझे पुत्र प्रसवला ॥

विंचु पाताळाशीं जाय । शेष माथां वंदी पाय ॥

x

x

x

x

x



नाथाच्या घरची उलटीच खूण । पाण्याला मोठी लागली तहान ॥  
 आंत घागर बाहेर पाणी । पाण्याला पाणी आले मिळोनी ॥  
 आजी म्यां एक नवल देखिलें । वळचणीचें पाणी आढ्याला गेलें ॥

× × × × ×

काढ्याच्या अणिवर वसलीं तीन गावें ।

दोन ओसाड एक वसेचिना ॥

वसेचि ना तेथें आले तीन कुंभार ।

दोन थोटे एक घडीचना ॥

घडीचना त्यानें घडलीं तीन मडकीं ।

दोन कर्ची एक भाजेचिना ॥

भाजेचिना त्यांत रांधले तीन मूग ।

दोन कच्चे एक शिजेचिना ॥

शिजेचिना तेथें आले तीन पावणे ।

दोन उपाशीं एक जेवीचिना ॥ इ०

या सर्व पद्यांचा अर्थ कळावयाचा तर कर्त्याचें नांव अवश्य माहीत असलें पाहिजे. नुसतें नांवच माहीत असून भागणार नाहीं, तर त्याचें चरित्रही माहीत असलें पाहिजे. तशी माहिती नसतांना नुसतींच हीं पद्यें एखाद्याच्या दृष्टीस पडलीं तर तो त्यांवर ' बाष्कळ बडबड ' असा शेर मारावयास कचरणार नाहीं. परंतु हीं पद्यें मोठमोठ्या साधुसंतांनीं सांसारिक लोकांच्या कल्याणार्थ लिहिलीं आहेत असें त्यास माहीत असेल, तर वरीलप्रमाणें एकदम शेर मारण्यास तो धजणार नाहीं. या गोष्टीचा विचार केला तर अपौरुषेयत्वबुद्धि प्रामाण्याला पोषक तर नाहींच उलट केव्हां केव्हां घातकच कशी ठरते हें कळून येईल.

मीमांसकांनीं वेदप्रामाण्य सिद्ध करूनच आपलें काम भागविलें नाहीं; तर तो वेद धर्मांत प्रमाण आहे असाही एक सिद्धांत ठोकून दिला आहे. वेदांत एखादी गोष्ट करण्याविषयीं आज्ञा केलेली असेल तर तेवढ्या-

वरूनच ती धर्म्य समजली जावी; उलटपक्षीं वेदांमध्ये जर एखादी गोष्ट करूं नये असा निषेध आढळून आला तर तेवढ्यावरूनच ती गोष्ट अधर्म्य समजण्यांत यावी, असें मीमांसकांचें म्हणणें आहे. “ धर्म कोणता आणि अधर्म कोणता हें केवळ वेदांकडे पाहूनच ठरवावें. ‘ कां ? ’ असें विचारूं नये ! कारण वेद ही राजाज्ञा असल्यामुळें तिला ‘ कां ? ’ असें विचारणें हा तिचा अपमान आहे; व म्हणून वेदांस मान द्यावा अशी तुमची इच्छा असेल तर त्यास ‘ कां ’ असें न विचारतां तो सांगेल त्याप्रमाणें वागत जा. ” असें मीमांसकांचें म्हणणें आहे. या म्हणण्यास वैदिक वाङ्मयांत कसा आधार नाही हें आतां पहावयाचें आहे.

वेदांकडे पाहिलें तर त्यांस ‘ कां ’ चें वावडें दिसून येत नाही. एखाद्या धार्मिक क्रियेबद्दल “ ती कां करावी असें विचारूं नये ” असें वेदांचे भक्त म्हणविणारे मीमांसक सांगतात खरें, पण तें त्यांचें म्हणणें वेदविरोधी आहे. वेदांस ‘ कां ’ चा विटाळ नाही. धार्मिक क्रिया-कलापांबद्दल चर्चा करणें वेदांस आवडत होतें याबद्दल अनेक पुरावे देतां येण्यासारखे आहेत. ते पाहिले असतां “ वेद राजाज्ञा आहे, तिला ‘ कां ’ चें वावडें आहे; केवळ वेद सांगतात म्हणूनच त्या त्या धर्मक्रिया करावयाच्या ” या मीमांसकांच्या कल्पनेचा निराधारपणा दिसून येतो; म्हणून आतां वेदांत अशी धर्मचर्चा कोठें केलेली आहे तें पाहूं.

वैदिक काळांत यज्ञयाग, हाच मुख्य धर्म असल्यामुळें वेदांतील यज्ञयागाबद्दलच त्यावेळीं चर्चा होणें स्वाभाविक होतें. यज्ञासच ‘ ब्रह्म ’ असें दुसरें नांव असल्यामुळें या यज्ञविषयी चर्चा करणारांस ‘ ब्रह्मवादी ’ असें म्हणत असत. या ब्रह्मवाद्यांच्या सभेंत निरनिराळ्या यज्ञांबद्दल तसेंच यज्ञांतील लहानसहान अंगांबद्दलदेखील वादविवादपूर्वक चर्चा होत असे. या सभापैकीं कांहीं सभांचें इतिवृत्त तैत्तिरीयसंहितेंत सांपडतें. त्यांकडे आतां वळूं—

यज्ञात पशु मारावा कीं नाहीं या प्रश्नासंबंधानें विचार उपस्थित होऊन शेवटीं पशु मारावा असा निर्णय वेदानें दिला आहे. हा निर्णय देतांना कोणती विचारप्रणाली वेदानें मांडली आहे तें पहा. प्रथम

‘ ब्रह्मवादिनो वदन्त्यन्वारभ्यः पशुर्नान्वारभ्य इति ।

‘ पशु यज्ञांत मारावा कीं नाहीं असा ब्रह्मवाद्यांमध्ये प्रश्न निघाला ’ असें सांगून पुढें क्रमानें पूर्वपक्ष आणि उत्तरपक्ष यांचें विवेचन आहे. तें असें—

‘ पूर्वपक्ष—‘ मृत्यवे वा एष नीयते यत्पशुस्तं यदन्वारभेत प्रमा-  
युको यजमानः स्यात् । ’

अर्थ—( काहीं म्हणतात ) पशूस मारणें म्हणजे त्यास मृत्यूकडे नेणें होय. त्याला मारल्यास यजमान देखील मरण पावेल ( म्हणून पशूस मारूं नये ).

याप्रमाणें पूर्वपक्ष करून पुढें सिद्धान्त दिलेला आहे तो असा—

‘ अथो खल्व्वाहुः सुवर्गाय वा एष लोकाय नीयते यत्  
पशुरिति यन्नान्वारभेत सुवर्गाल्लोकाद्यजमानो हीयेत । ’

तै. सं. ६।३।८

अर्थ—यावर ( सिद्धान्ती ) उत्तर देतात, पशु स्वर्गांत जातो. ( मृत्यूकडे नव्हे ). त्याचें यज्ञांत हनन न केल्यास यजमानास स्वर्ग मिळणार नाही. ( म्हणून पशूस मारावें. )

या उतान्यांत जो निर्णय केला आहे तसेंच तो ज्या आधारानें केलेला आहे तो किती बरोबर आहे हें येथें पहावयाचें नाही. या एकंदर वादांत ज्या रीतीचा अवलंब केलेला आहे ती कोणती हें पाहिलें पाहिजे. धर्मनिर्णयांत वेदवचनांचाच उद्धार झाला पाहिजे, वेदाज्ञेची चिकित्सा करूं नये, असें जें मीमांसक जुनेपणाचा आव आणून सांगतात त्याच्याविरुद्ध वरील उतारा आहे. यज्ञांत पशु कां मारावा याचें

मीमांसक 'वेद सांगतो म्हणून' असे उत्तर देतात. कोणत्याही धार्मिक क्रियेबद्दल हेंच ठराविक साच्याचें उत्तर मीमांसक देत असतात. पण वरील उतारा पाहिला म्हणजे तें वेदांस मान्य नाही हें कबूल करावें लागतें. वरील उताऱ्यांत 'वेद सांगतो म्हणून' असें शेवटचें उत्तर असतें तर मीमांसकांचीं मते वेदांस मान्य आहेत असें म्हणतां आले असतें. पण वरील उताऱ्यांत ज्या अर्थी पूर्वपक्षांत किंवा उत्तरपक्षांत तसलें उत्तर ग्रथित करण्यांत आलेलें नाही, त्याअर्थी मीमांसकांचें मत वेदांस घरून नाही असें स्पष्टपणें सिद्ध होतें.

दुसरें उदाहरण सोमयागांतील आहे. पहिल्या उदाहरणांत स्वर्गाचें नुसतें नांव तरी आहे. त्या सुतानें मीमांसक कंदाचित् आपला स्वर्ग गांठण्याची आशा धरतील पण हें दुसरें उदाहरण तर तेवढाही आधार त्यांच्या कल्पनेस दाखविण्यास तयार नाही. तें उदाहरण असें:— सोमयागांत सोमलतेचा रस काढून त्याचें हवन करावयाचें असतें. रस काढतांना त्या सोमलतेंत जर बाहेरील गवत वगैरे पडलेलें असेल तर तें काढावें कीं नाही असा प्रश्न उपस्थित करून त्यावरील पूर्वपक्ष आणि उत्तरपक्षही पुढील उताऱ्यांत दिलेले आहेत, तो उतारा असा—

( प्रश्न ) ब्रह्मवादिनो वदन्ति । विचित्यः सोमा न विचित्या इति ।  
 ( पूर्वपक्ष ) सोमो व ऋ ओषधीना २ राजा; तस्मिन्यदापन्नं प्रसित-  
 मेवास्य तद्यद्विचिनुयाद्यथाऽऽस्याद्प्रसितं निष्पिबति तादृगेव तद्य  
 ( उत्तरपक्ष ) न्रविचिनुयाद्यथाऽऽक्षन्नापन्नं विधावति तादृगेव तत्क्षो-  
 धुकोऽध्वर्युः स्यात् क्षोधुको यजमानः । सोमविक्रयिन्सोम २ शोषये  
 व ब्रूयात् ॥ तै. सं. १।९।१

अर्थ—ब्रह्मवाद्यांमध्ये विचार सुरू झाला कीं, सोम निवडावा कीं नाही. ( त्यावर कांहींचें म्हणणें ) सोम हा वनस्पतींचा राजा आहे. त्यांत जें पडलेलें असेल तें त्यानें खाल्लेल्याप्रमाणें होय. तें जर

निवडून काढलें तर तोंडांतला घास बाहेर काढावा तसें होईल. ( म्हणून काढूं नये ); ( पण यावर म्हणणें असें ) जर न काढलें तर ज्याप्रमाणें डोळ्यांत कांहीं पडल्यास त्रास होतो तसेंच तें समजावें. ( तें बाहेर न काढल्यास ) अध्वर्यु आणि यजमान क्षयी होतील. ( म्हणून ) हे सोम विकणाऱ्या ! सोम निवड असेंच म्हणावें.

या दुसऱ्या उदाहरणांतही पहिल्याप्रमाणेंच वेदाज्ञेचा कोठेंही उल्लेख नाही. अभीची उपासना करावी कीं नाही या प्रश्नाचाही विचार वेदांत आहे. त्यांतही वरीलप्रमाणेंच वेदाज्ञेच्या अरेरावीचा—कीं जी मीमांसकांच्या मताप्रमाणें धर्माचें सारसर्वस्व आहे—कोठेंच उल्लेख नाही. त्या स्थलाचीही वाचकांस कल्पना यावी म्हणून भाषान्तरासह ते येथें उद्धृत करतो.

उपस्थेयोऽग्नी नोपस्थेया इत्याहुर्मनुष्यायेन्वै योऽहरहराहृत्याथैनं याचति स इन्वै तमुपाच्छेत्त्यथ को देवानहरहर्याचयिष्यतीति तस्मान्नोपस्थेयोऽथो खल्वाहुराशिषे वै कं यजमानो यजत इत्येषा खलु वै ।  
तै. सं. ५।९।६

अर्थ—अभीची उपासना करावी कीं न करावी असा प्रश्न आहे. (यास कांहींचें उत्तर) मनुष्याकरितां एखादी वस्तु (नजराणा म्हणून) घेऊन येऊन (त्याच्या मोबदल्यांत) जो त्याच्याजवळ कांहीं मागतो त्यामुळें देणारास त्रास होतो. मग देवांना याप्रमाणें रोज रोज मागून कोण त्रास देईल ? म्हणून अभीची उपासना करूं नये ! यावर कोणी म्हणतात कीं (त्रास देण्याकरितां नव्हे तर) कांहीं इच्छेनें यजमान याग करीत असतो. (देवता सर्व शक्तिमान् असल्यामुळें त्यांस त्रासही होत नाही) म्हणून याग करावाच !

या सर्व वादविवादांत पूर्वपक्षी किंवा उत्तरपक्षी वेद प्रमुसंमित किंवा राजाज्ञा आहे तेव्हां असल्या शंका काढूं नयेत असें म्हणत नाहीत हें लक्षांत ठेवण्यासारखें आहे.

हैं सर्व ज्ञातें वादविवादपूर्वक निर्णयाचें; पण त्याशिवायही कित्येक आज्ञा वेदांत सापडतात. फांशांनीं खेळूं नये, दान करावें, उद्योग करावा असें सांगणारीं लांबलचक सूक्ते व वाक्यसमूह वेदांत आहेत. त्यांत त्या त्या विधिनिषेधांचे फायदे किंवा तोटे सविस्तर वर्णन केलेले आहेत. त्या सर्वांचें विवेचन पुढील प्रकरणांत करावयाचेंच आहे. जर मीमांसक म्हणतात त्याप्रमाणें वेदाज्ञा ही राजाज्ञा असती तसेंच तिला 'कां' चें वावडें असतें तर वेदानें असा समजूत घालण्याचा खटाटोप न करितां 'अक्षैर्मा दीव्यः'—फाशांनीं खेळूं नको—अशी रोखठोक आज्ञा करून भागविलें असतें. पण वेदांचें असलें अरेरावीचें धोरण नव्हतें. श्रोत्याच्या गळीं उतरेल असेंच विवेचन करणें वेदांस मान्य होतें. मानवी प्रवृत्तीचा विचार केला तरी हेंच युक्त दिसतें. कारण केवळ आज्ञेनेंच कोणी कांहीं करण्यास प्रवृत्त होत नसतो. त्याला त्याचें फळ माहीत अमावें लागतें. मीमांसकांनीं प्रसृत केलेली 'वेदः प्रभुसंमितः'—वेद ही राजाज्ञा आहे—ही कल्पना वेदांच्या गांवींही नव्हती. विवेचनपूर्वक कर्त्याच्या बुद्धीचें समाधान होऊन मगच त्यानें कर्माकडे प्रवृत्त व्हावें हेंच वेदांस मान्य असल्याचें वरील उताऱ्यांवरून सिद्ध होतें. असो. आतां आणखी दोन उदाहरणें पाहून हें विवेचन संपवूं. तापलेलें दूध जलसेकानें थंड करून मग यज्ञार्थ उपयोगांत आणावें कीं नाहीं, याविषयीं पुढील मतभेद लक्षांत घेण्यासारखा आहे.

प्रतिषिञ्चेत्पशुकामस्य शान्तमिव हि पशव्यम् ।

तै. ब्रा. २।१।३

या वाक्यांत पशूंची इच्छा असल्यास जलसेकानें दूध शान्त करावें कारण पशु थंडच खातात असें सांगून पुढें याच्याविरुद्ध ब्रह्मवर्चसाची इच्छा करणारानें तें दूध पाणी शिंपडून थंड करूं नये असें म्हटलें आहेः—

न प्रतिषिञ्चेत् ब्रह्मवर्चसकामस्य । समिद्धमिव हि ब्रह्मवर्चसम् ।

या दोन्ही मतांचा उल्लेख करून त्यांच्याच पुढे. तिसरें वाक्य दिलेलें आहे तें असें:—

अथो खलु । प्रतिषिच्यमेव । यत्प्रतिषिञ्चाति । तत्पशव्यम् । यञ्जुहोति ! तद्ब्रह्मवर्चसि । उभयमेवाकः ।

भाष्यम्—प्रतिषेकेण पशव्यत्वं होमेन ब्रह्मवर्चसमित्युभयमपि करोत्थेव । '

यामर्च्ये दूध सिंचनपूर्वक शान्त करावें असें प्रथम सांगून सेकामुळें पशुप्राप्ति व हवनामुळें ब्रह्मवर्चसप्राप्ति दोन्ही सिद्ध होतात असें म्हटलें आहे. हें शेवटचें व पहिलीं दोन अशीं तिन्ही मते लक्षांत घेतलीं म्हणजे एक गोष्ट दिसून येते, ती ही कीं जो तो आपापल्या मताचें समर्थन करीत असतां ऐहिक फायदे—तोटेच दाखवितो. वेदांत सांगितलें आहे म्हणून तसें करावें असें कोणीच म्हणत नाही. तेव्हां या उदाहरणावरूनही वर आम्हीं दिलेला सिद्धान्तच सिद्ध होतो.

अध्वर्यूने होत्याबद्दलचा प्रेष देतांना ' हे होत्या, प्रज्वलित होणाऱ्या अग्नीबद्दलची ऋचा म्हण ' असें म्हणावें कीं, नुसतें ' प्रज्वलित होणाऱ्या अग्नीबद्दलची ( हे होत्या वगैरे कांहींच संबोधन न करतां ) ऋचा म्हण ' असें म्हणावें याविषयीं शतपथब्राह्मणामध्ये मतभेद प्रदर्शित केलेला आहे. तो असा:—

तदु हैकऽआहुः अग्रये समिध्यमानाय होतरनुब्रूहीति तदु तथा न ब्रूयादहोता वा एष पुरा भवति यदैवैनं प्रवृणीतेऽथ होता तस्माद्ब्रूयादग्रये समिध्यमानायानुब्रूहीत्येव । शतपथ. १. ३. ५. ३.

अर्थ—अग्नि प्रदीप्त होत असतां त्यास अनुकूल अशा ऋचा म्हणावयास सांगतांना ' हे होत्या, प्रदीप्त होणाऱ्या अग्नीकरितां ऋचा म्हण ' असें कोणी म्हणतात. पण तसें म्हणूं नये. कारण ज्यावेळीं त्याला या

ऋचा म्हणण्याविषयी आज्ञा केली जाते त्यावेळीं तो होता नसतो. जेव्हां त्याचें वरण ( नेमणूक ) केलें जातें तेव्हांच तो होता होतो. म्हणून ' प्रदीप्त होणाऱ्या अग्नीस अनुकूल ऋचा म्हण ' असेंच म्हणावें. या उल्लेखांत प्रेषामध्ये ' हे होत्या ' असे शब्द घालावे किंवा नाही याबद्दलच केवळ वाद केलेला आहे. आणि तो हल्लींच्या कायदेमंडळांतील वादाप्रमाणेंच लौकिक आहे. जोंपर्यंत एखाद्या जागेवर एखाद्याची नेमणूक झालेली नसते तोंपर्यंत त्या नांवानें त्याला हाक मारणें बरोबर नाही, या लौकिक व्यवहारास अनुसरून वरील मत निश्चित केलें गेलें आहे. त्यांत शब्दाच्या बडेजावास वाव नाही.

वरील सर्व विवेचनावरून सांप्रत चालू असलेलें वेदप्रामाण्याचें महत्त्व वेदकाळीं अस्तित्वांत नव्हतें हें कळून येईलच. वेदकालान्तरच्या वाङ्मयांतही याचें कसें अस्तित्व नव्हतें हें लक्षांत यावें म्हणून आतां वेदानन्तर ताबडतोब निर्माण झालेल्या वेदांगावद्दल विचार करूं. हीं वेदांगें सर्वस्वीं वेदांस अनुसरून लिहिलीं गेलीं असतील तर निदान वेदांगकालापर्यंत तरी आर्यांमध्ये श्रुतिप्रामाण्याचें प्राबल्य होतें असें कबूल करावें लागेल. उलटपक्षीं या वेदांगामध्येच जर वेदविरोधी विधानें दिसून येतील तर वेदांगानन्तर निर्माण झालेल्या स्मार्त वाङ्मयांत त्याचा सुतराम् संभव असल्याचें स्पष्टपणें कळून चुकेल ! या वेदांगांपैकी शिक्षा, छंद व ज्योतिष यांसंबंधीं येथें विचार न करतां कल्प, व्याकरण व निरुक्त या तीन अंगांसंबंधानेंच विचार करावयाचा आहे. कारण वेदांतील प्रतिपाद्य विषयाशीं या तीन अंगांचा जितका संबंध आहे तितका दुसऱ्या अंगांचा नाही. या तीन अंगांच्या ग्रंथकर्त्यांनीं वेदप्रामाण्य कितपत जुमानलें होतें हें आतां आण पाहूं.

### वेद आणि व्याकरण

व्याकरणसूत्रकार पाणिनि हे आर्यपरंपरेचे अभिमानी होते. त्यांशीं



वेदांविषयीं आदरबुद्धि होती, हें निराळें सांगण्याचें कारणच नाही. त्यांची ही योग्यता जाणूनच त्यांनीं केलेल्या 'अष्टाध्यायी' ग्रंथास वेदांगांत स्थान दिलें गेलें आहे. आतां या ग्रंथांतील प्रत्येक सूत्र वेद पाहून त्यांतून जसेंच्या तसेंच उतरून घेतलें आहे असें म्हणणें केवळ हास्यास्पदच होईल. एवढें मात्र खरें कीं, त्यांत वेदांशीं विसंगत असें विवेचन नसलें पाहिजे. परंतु तसें दिसून येत नाही. पाणिनि मुनि कांहीं ठिकाणीं वेदांतील व्युत्पत्तीकडे दुर्लक्ष करून स्वतंत्रपणें शब्दव्युत्पादन करीत असल्याचें दिसून येतें. उ० वामदेव्य आणि कालेय या शब्दांच्या व्युत्पत्तीकडे पहा ! वामदेव्य शब्द वामदेव शब्दावरून पाणिनीनें व्युत्पादिला आहे.

**वामदेवाड्ड्यड्ड्यौ । पा. सू. ४।२।९**

या सूत्रांत 'वामदेवेन दृष्टं साम'—वामदेवानें पाहिलें साम—असा सदर शब्दाचा अर्थ पाणिनि देत आहेत. पण तो श्रुतीस सोडून आहे. कारण

**' ततो वसु वामं समभवत्, तस्माद्द्वामदेव्यम् '**

अशी या शब्दाची वैदिक व्युत्पत्ति आहे. त्यांत हा शब्द वाम ( सुंदर ) या शब्दावरून बनला असल्याचें प्रतिपादिलें आहे. परन्तु पाणिनीचें व्युत्पादन यास धरून नाही. या वैदिक व्युत्पत्तीशीं पाणिनीचें विवेचन विसंगत आहे. कालेय शब्दाचीही तीच अवस्था आहे.

**कलेढक् । पा. सू. ४।२।८**

या सूत्राप्रमाणें पाहतां 'कलिना दृष्टं साम'—कलिनें पाहिलें साम—असा या शब्दाचा अर्थ निष्पन्न होतो. परन्तु वेदांत दिलेल्या व्युत्पत्तीशीं तो विसंगत आहे.

### ‘ यद्कालयत्तत्कालेयस्य कालेयत्वम् ’

असें खा शब्दाचें वैदिक व्युत्पादन आहे. पाणिनीचें व्युत्पादन त्यास धरून नाहीं. व्याकरणस्मृति मिमांसक समजतात त्याप्रमाणें श्रुतींचा मागोवा घेत जाणारी असती तर तिनें वैदिकव्युत्पत्ति सोडून असें स्वतःचें घोडें पुढें दामटलें नसतें. आतां निरुक्तकारांची मनोवृत्ति लक्षांत घेऊं.

### वेद आणि निरुक्त

निरुक्तकारही शब्दव्युत्पादनप्रसंगीं श्रुतीकडे फारसें लक्ष देत नसत असेंच दिसून येतें. स्पष्टीकरणार्थ कांहीं उदाहरणें पाहूं:—

‘ नक्षत्र ’ शब्दाची व्युत्पत्ति वेदांत खालीलप्रमाणें सांपडते.

‘ यो वा इह यजते । अमुं स लोकं नक्षते तन्नक्षत्राणां नक्षत्रत्वम् ॥  
तै. ब्रा. १।९।२

भाष्यम्—नक्षते, प्राप्नोति

अर्थ—जो याग करतो तो स्वर्गीला प्राप्त होतो म्हणून ( नक्षते या शब्दाचा संबंध आहे म्हणून ) नक्षत्रांस “ नक्षत्र ” असें म्हणतात. आतां निरुक्तकारांची व्युत्पत्ति पहा. त्यांत त्यांनीं स्वकपोलकल्पित व्युत्पत्ति प्रथम देऊन ब्राह्मणांतील व्युत्पत्ति स्वतंत्र दिली आहे. यावरून पहिली व्युत्पत्ति कोणत्याही ( उच्छिन्न अथवा प्रच्छन्न ) श्रुतीवरून घेतलेली नाहीं, हें स्पष्टपणें सूचित होत आहे. निरुक्तकारांची व्युत्पत्ति सभाष्य खालीं दिल्याप्रमाणें आढळून येते.

‘ नक्षत्राणि नक्षतेर्गतिर्कर्मणः । नेमानि क्षत्राणीति च ब्राह्मणम् । ’

निरुक्त ३।२०।६

भाष्यम्—नक्षतेर्गतिकर्मणः, तानि हि नित्यमेवागच्छन्ति । क्षत्रमिति धननाम । किं तर्हि ? धनस्वरूपाण्येव, सूर्यरश्म्यनुबेधादीप्यमानानि सन्ति ।

### देव शब्दाची व्युत्पत्ति

वेदांतील व निरुक्तांतील देव शब्दाची व्युत्पत्ति पुढीलप्रमाणे विभिन्न आहे.

दिवा वै नोऽभूदिति । तद्देवामां देवत्वम् । तै. ब्रा. २।२।९

भाष्यम्—‘ देवा हर्षादस्माकं दिवैवाभूदित्युच्चारितवन्तः । अतो दिवायोगेन देवत्वं संपन्नम् ।

निरुक्तांत पाहिलें तर सदर शब्द निराळ्याच तऱ्हेनें व्युत्पादिलेला दिसून येतो.

‘ देवो दानाद्वा दीपनाद्वा द्युस्थानो भवतीति वा ’ निरुक्त ७।१५।१

अर्थ—दानामुळे किंवा दीपनामुळे किंवा द्युलोकांत राहण्यामुळे देव म्हणतात.

या व अशाच तऱ्हेच्या व्युत्पत्त्या लक्षांत घेतल्या तर निरुक्तकारांनीं श्रुतींचे बंधन कितपत पाळलें हें उघड कळून येण्यासारखें आहे. निरुक्तकार स्वतःच्या व्युत्पत्त्या वेदांवरून घेतलेल्या नाहींत हें जागो-जागीं स्पष्ट करण्याकरितांच कीं काय वेदांतील व्युत्पत्ति देणें असेल तर ‘ इति च ब्राह्मणम्, ‘ इति विज्ञायते ’—असें ब्राह्मणकार म्हणतात असें ( ब्राह्मणावरून ) कळून येतें—असें स्पष्ट सांगत असतात; तरीसुद्धां ‘ प्रत्येक वैदिक वेदांच्या आज्ञेस भिऊन वागतो, तिचें मुळींच उलंघन करित नाहीं ’, असें मीमांसक निर्घास्तपणें सांगत आहेत, तेव्हां या दुराग्रहास काय म्हणावें ? अस्तु. असुर शब्दाची व्युत्पत्ति उद्धृत करून निरुक्ताविषयींचें हें विवेचन संपवितों.

### असुर शब्दाची व्युत्पत्ति

असूपासून ( प्राणापासून ) उत्पन्न केले म्हणून त्यांस असुर नांव कळलें, असें वेदांत म्हटलें आहे.

तेनाऽसुनाऽसुरानसृजत । तदसुराणामसुरत्वम् । तै. ब्रा. २।३।८

आतां निरुक्तकाराचें मत पहा—

‘ असुराः, असुरताः .....। सोर्देवानसृजत तत्सुराणां सुरत्वम् । असोरसुरानसृजत तदसुराणामसुरत्वमिति विज्ञायते । निरुक्त ३।८

भाष्यम्—अथवा इदमन्यद् ब्राह्मणोक्तं निर्वचनं स्यात्, ‘ सोर्दे-  
वानसृजत ’ इति

हें सर्व लक्षांत घेतलें म्हणजे व्याकरणस्मृतिकार आणि निरुक्तकार वेदांची किती पर्वा करीत होते हें दिसून येईल. वामदेव्य, कालेय असल्या वैदिक शब्दांची व्युत्पत्ति देतांना तरी पाणिनीनें वेदांची पर्वा करावयास पाहिजे होती. पण बिचाऱ्या मीमांसकांची निराशा करण्याकरितांच कीं काय त्यांनीं ‘ शब्दैकशरणा वयम् ’—आम्हां शब्दांच्या आश्रयानें राहतों—या ऐकान्तिक वेदप्रामाण्याच्या तत्त्वास ( ? ) हरताळ फासला आहे.

येथपर्यंत व्याकरण आणि निरुक्त यांचा विचार झाला. आतां तिसरें अंग ‘ कल्प ’ याचा विचार करूं. कल्पास दुसरें नांव ‘ सूत्र ’ असेंही आहे. हीं कल्पसूत्रें दोन प्रकारचीं असतात. श्रौतसूत्रें आणि गृह्यसूत्रें पैकीं श्रौतसूत्रें हीं वेदांस अत्यन्त जवळचीं असतात. लहान मोठे वैदिक यज्ञयाग ( कीं ज्यांचा केवळ अदृष्टांशींच संबंध ) हाच त्यांचा विषय असतो. त्यांतील विवेचनही याचमुळें बहुतेक ब्राह्मणग्रंथांतील विवेचनाबरहुकूम असतें; याचमुळें कल्पसूत्रें वेदांप्रमाणें स्वतःप्रमाण आहेत कीं काय असा भ्रम उत्पन्न होऊन त्यांचें निराकरण करण्याकरितां ‘ कल्प-सूत्रास्वतःप्रामाण्याधिकरण ’ ( पू. मी. १।३।६ ) रचवें लागलें. असो. आतां या कल्पसूत्रकारांनीं वेदांचें पारतन्त्र्य कितपत मान्य केलें आहे हें पाहूं.

### वेद आणि कल्पसूत्रें

ब्राह्मण ग्रंथांतून विसुरलेलें यज्ञनिरूपण एकत्र एका प्रकारणांत आणणें हाच श्रौतसूत्रांचा मुख्य विषय आहे. त्यांत सूत्रकारांस आपलें

डोकें चालविण्यास कोठेंच जागा नाही. असें असतां एकाच तैत्तिरीय-शाखेवर सहा सूत्रे कां निर्माण झालीं ? तसेंच स्वशाखेंतील मंत्र देऊनही त्याच्या जोडीला परशाखेंतीलही मंत्र देणें आणि कोठें कोठें तर स्वशाखेंतील मंत्र गुलदस्तांत ठेवूनही परशाखेंतील मंत्र देणें, असले उद्योग सूत्रकारांनीं कां केले आहेत ? ब्राह्मणग्रंथांनीं आंखून दिलेल्या मार्गावरूनच, सर्व शिष्टांनीं जावें हा आर्यांचा नियम या सूत्रकारांस माहित नव्हता काय ? श्रौतसूत्रकारांनीं आपलें हें मतस्वातंत्र्य कसें उपयोगांत आणलें आहे हें लक्षांत यावें म्हणून येथें कांहीं उदाहरणें पाहूं.

पहिलें उदाहरण दर्शपूर्णमास प्रकरणांतील दाखवितां येईल. दर्श-पूर्णमासांत ' वत्सापाकरण ' ( गाईपासून वासरांना दूर करणें ) नांवाचें एक अंग आहे. त्याकरितां एका शाखेची ( डहाळीची ) आवश्यकता पडते. ती तोडण्याकरितां ' इषेत्वोर्जेत्वा ' असा मंत्र आहे. या मंत्राचा विनियोग सांगतांना ब्राह्मणकारांनीं हा सर्व एकच मंत्र आहे अशा धाटानें पुढीलप्रमाणें विधान केलें आहे.—

इषेत्वोर्जेत्वेत्याहा । इषमेवोर्जं यजमाने दधाति ।

तै. ब्रा. ३।२।१

या विधानाकडे लक्ष दिल्यास ' इषेत्वोर्जेत्वा ' एवढ्या सर्व मंत्राचा एकदम उपयोग करावा असा ब्राह्मणकारांचा अभिप्राय स्पष्टपणें दिसून येतो; आणि या बाबतींत श्रौतसूत्रकारांस हात घालून ढवळाढवळ करण्याचें कांहीं एक कारण नव्हतें; परंतु तैत्तिरीय शाखेचे सूत्रकार सत्याषाढ ऊर्फ हिरण्यकेशी यांस हा वेदोक्त मार्ग पसंत न पडून त्यांनीं या एका मंत्राचे दोन तुकडे करून त्यांचा विनियोगाहें दोन विभिन्न कर्माकरितां सांगितला आहे, तो असा —

इषेत्वेति शाखामाच्छिनत्ति; उर्जेत्वेति संनमयत्यनुमार्ष्टि वा ।

अर्थ—' इषेत्वा ' असें म्हणून डहाळी तोडावी आणि ' उर्जेत्वा ' असें म्हणून तिला वांकवून सारखी करावी किंवा तिचें मार्जन करावें.

या उदाहरणांत एका मंत्राचे दोन मन्त्र कल्पिले आहेत; पुढील उदाहरणांत तर मुळांतील मन्त्रच फिरविलेला दिसून येईल. तें उदाहरण असें—

संहितेंत ' अमंबवपन्ती पिशाणूनि कुरुतात् ' असा मंत्र आहे. वास्तविक तसाच मंत्र देऊन त्याचा विनियोग सांगणें उचित होतें; परंतु हिरण्यकेशी श्रौतसूत्रांत या मंत्रांत थोडी सुधारणा केलेली दिसून येते. ह्या सूत्रांत—

‘ अव्यवकिरन्ती पिशाणूनि कुरुतात् ’

असा तो मन्त्र दिलेला आहे. हल्लींच्या रूढ समजुतीप्रमाणें वेदांचें प्रामाण्य जर मूत्रकार मानीत असते तर त्यांनीं आपलें मतस्वातंत्र्य असें निर्भयपणें जाहीर केलें नसतें.

यज्ञांत वेद नांवाची एक लहानशी दर्भाची केरसुणी करावी लागते. ही करीत असतां अमुक मंत्रानें ती करावी असें ब्राह्मणकारांनीं सांगितलेलें नाहीं. अर्थात् या बाबतींत श्रौतसूत्रकारांसही कांहीं कर्तव्य नव्हतें. ब्राह्मणकारांनींच जर मन्त्र दिलेला नाहीं तर मूत्रकारांनीं त्या बाबतींत मूग गिळून स्वस्थ बसणेंच रास्त ! पण सत्याषाढमूत्रकारांनीं

‘ वेदोसि येन त्वं देव वेद देवेभ्यो वेदोऽभवस्तेन मह्यं वेदो भूयाः । ’

हा मन्त्र त्या कामास योजावा असें पुढील वाक्यांत म्हटलेलें आहे:—

‘ वेदोसि येन त्वं.....वेदो भूया इति दर्भाणां वेदं करोति । ’

सत्या. श्रौ. सू. १. २

सत्याषाढांनीं सांगितलेला हा मन्त्र वाजसनेयी संहितेंत ( २. २१ ) सांपडतो. त्याचा विनियोग त्या शाखेवरील मूत्रकार ‘ पत्नी वेदं मुञ्चति वेदोसीति ’ ( क० ३।८।१ ) असा वेदविमोकाकडे—बांधलेली केरसुणी सोडविण्याकडे—देतात. तेव्हां सत्याषाढांनीं त्या सूत्रावरून हा विनि-

योग ठरविलेला नाहीं हें उघड आहे. ब्राह्मणावरून तर नाहींच नाहीं-  
मग कशावरून ठरविला ? स्वतःची कल्पना चालवून ठरविला असेंच  
दिसून येत नाहीं काय ?

असिद् नांवाचें दुर्भ कापण्याचें शस्त्र अग्नीवर शेकून घेऊन दुर्भ  
कापण्याकरितां बाहेर पडतांना सत्याषाढांनीं पुढीलप्रमाणें दोन मन्त्र  
विकल्पानें वापरण्याचा उपदेश केलेला आहे. ते म्हणतात—

‘ प्रेयमगादुर्वन्तरिक्षं प्रेहीत्यन्यतरेण प्राचीनमुदीचीनं वाऽभि  
प्रब्रज्य यतः कुतश्चिद्दुर्भमयं बर्हिंराहरति । ’

सत्या. श्रौ. सू. १-२

या विधानांत वरील क्रियेकरितां प्रेयमगात् वगैरे स्वशाखेंतील व  
उर्वन्तरिक्षम् वगैरे परशाखेंतील असे दोन मन्त्र दिलेले आहेत. वास्त-  
विक तैत्तिरीय शाखेवरच्या सूत्रकारानें स्वशाखेंतील मन्त्र देऊनच स्वस्थ  
बसावयास पाहिजे होतें; पण त्यांनीं—विकल्पानें कां होईना—परशाखेंतील  
मन्त्र दिलेला आहे. यांत त्यांचें मतस्वातंत्र्य तर दिसून येतेंच; पण  
स्वशाखाविरोधही दिसून येतोच ! कारण जो परशाखेंतील मन्त्र  
स्वीकारील तो स्वशाखेंतील मन्त्रास तेवढ्यापुरता तरी मुकला असें  
म्हणावयास हरकत नाहीं. अजिन उचलून घेण्यासंबंधाच्या मन्त्रामध्ये  
तर असें उघड उघड झालेलें आहे. या अजिनादानाकरितां ब्राह्मण-  
कारांनीं व बौधायनानेंही मन्त्रच दिलेला नाहीं. पण सत्याषाढसूत्रकारांनीं

‘ वातस्य ध्राजिरसीति ऋष्णाजिनमादत्ते देवस्यत्वेति वा । ’

सत्या. श्रौ. सू. १०५

असें म्हणून ‘ वातस्य ध्राजिरसि ’ किंवा ‘ देवस्यत्वा ’ यांपैकीं  
कोणताही मन्त्र उपयोगांत आणावा असें म्हटलें आहे. या स्वतःच्या  
पदरच्या विधानांत परशाखेंतील मन्त्र प्रथम देऊन त्यानंतर स्वशाखें-  
तील मन्त्र दिलेला आहे. आणि परशाखेंतील हा मन्त्रच हल्लीं बऱ्याच

ठिकाणीं प्रयोगांत वापरला जातो, हें लक्षांत घेण्यासारखें आहे. यावरून सत्याषाढ परतन्त्रप्रज्ञ नव्हते हेंच स्पष्ट होतें.

ऐतरेय ब्राह्मण व त्यावरील सूत्रकार यांच्याकडे वळलें तरी हेंच दिसून येईल ! यूपाला तुपानें माखण्याच्या वेळीं त्या कर्मास अनुरूप असा मन्त्र म्हणण्याविषयीं होत्याला अध्वर्यु प्रेष ( आज्ञा ) देत असतो, याविषयीं ऐतरेय ब्राह्मणामध्ये—

‘ अञ्जमो यूपमनुब्रूहीत्याहाध्वर्युः । ’ ऐ. ब्रा० ६-२

असा उल्लेख आहे. वास्तविक असाच प्रेष त्या शाखेवरील सूत्रकारांनीं द्यावयास पाहिजे होता; पण सूत्रकार आश्वलायनांनीं तसें न करितां,

‘ यूपायज्यमानायाञ्जन्ति त्वामध्वरे देवयन्त इत्युतमेन वचनेनार्धर्च आरभेत् । ’  
आ. श्रौ. सू. ३-१

वरील ब्राह्मणोक्त प्रेषाएवजीं ‘ यूपायज्यमानायानुब्रूहि ’ असा प्रेष मान्य केला आहे. व आजही ऋक्शाखीय यजमानाच्या घरीं अध्वर्युकडून पूर्वोक्त ब्राह्मणांतील प्रेष वापरण्यांत येत नसून आश्वलायनसूत्रकारांनीं मान्य केलेला ‘यूपायज्यमानायानुब्रूहि’ हाच अध्वर्युसूत्रांतील प्रेष वापरला जातो. यावरूनही मन्त्रविनियोग करीत असतां किती प्रकारचें मतस्वातंत्र्य सूत्रकार दाखवीत हें दिसून येतें.

येथपर्यन्त मन्त्राबद्दलचेच मतभेद दाखविले. आतां इतर बाबींतील मतस्वातंत्र्याचें एक उदाहरण पाहून हें कल्पसूत्रांबद्दलचें विवेचन संपवूं. अभिहोत्रांतील हविर्द्रव्याकरितां जिचें दोहन करावयाचें त्या गाईस ‘ अभिहोत्री ’ असें म्हणतात. या अभिहोत्रीचें दूध काढीत असतां जर ती बसली तर काय करावें हें पुढीलप्रमाणें ब्राह्मणकारांनीं सांगितलेलें आहे—



‘ तदाहुर्यस्याग्निहोत्र्युपावसृष्टा दुह्यमानोपविशेत्का तत्र प्रायश्चित्ति-  
रिति तामभिमन्त्रयेत् यस्माद्धीषा....नमो रुद्राय मीह्लुष इति । तामु-  
त्थापयेदुदस्थाद्देव्यदिति .... वरुणाय चेत्यथास्या उदपात्रमूधसि च  
मुखे चोपगृह्णीयादथनां ब्राह्मणाय दद्यात्सा तत्र प्रायश्चित्तिः । ’

ऐ. ब्रा. ३२.२

या उताच्यांत ब्राह्मणकारांनीं तशा तऱ्हेनें वसलेल्या गाईला प्रथम  
‘ यस्माद्धीषा ’ वगैरे मन्त्रानें अभिमन्त्रित करून नंतर ‘ उदस्था-  
द्देव्यदिति ’ वगैरे मन्त्रानें उभी करावी व तोंडापुढें पाणी कागवें  
( पाजावें ) आणि शेवटीं ती ब्राह्मणास दान करावी असें प्रायश्चित्त  
सांगितलेलें आहे. आतां या बाबतींत कल्पसूत्रकारांस हात घालण्याचें  
कांहींच कारण नव्हतें. पण आश्वलायनमूलांत याच्यापेक्षां अगदींच  
वेगळें प्रायश्चित्त सांगितलेलें आहे. त्यांनीं, ती गाय ब्राह्मणास दान  
करावी हें मुळांतील विधान गुंडाळून ठेवून त्याऐवजीं, त्या गाईचें दूध  
काढून तें ब्राह्मणास द्यावें आणि त्याच्याकडे मरेपर्यन्त किंवा एक वर्ष-  
भर जेवूं नये असें म्हटलें आहे. त्याचें विधान त्यांच्याच शब्दांत असें—

‘ यस्याग्निहोत्र्युपावसृष्टा .....अथैनामुत्थापयेदु .....वरुणाय  
चेति । अथास्या ऊधसि च मुखे चोदपात्रमुपोद्गृह्य दुग्ध्वा ब्राह्मणं  
पाययेद्यस्याभोक्ष्यन्स्याद्यावज्जीवं संवत्सरं वा । ’

आ. श्रौ. सू. ३ । ११

श्रौतसूत्रकारांनीं गाईला दान करण्याबद्दलचें ब्राह्मणकारांचें विधान  
बाजूस ठेवून त्याऐवजीं तिचें दूध काढून तें ब्राह्मणास प्यावयास द्यावें  
अशी सुधारणा केलेली आहे; आणि ज्याला तें दूध दिलें जाईल त्याच्या  
घरीं जन्मभर किंवा वर्षभर जेवूं नये हें केवळ स्वतःच्याच बुद्धीनें  
ठरविलेलें विधान केलें आहे. याप्रमाणें श्रौतसूत्रकार वेदपरतन्त्र नव्हते  
हें पाहून झालें.

रूढ अर्थानें ज्यांना स्मृति असें म्हणण्यांत येतें त्यांतही हीच गोष्ट दिसून येते. मार्गे शब्दव्युत्पादनाच्या बाबतींत पाणिनि व निरुक्तकार यांचीं मतें दिलेलीं आहेतच ! मन्वादिस्मृतिकारांनींही कसें शब्दार्थाच्या बाबतींत वेदांस सोडून वर्तन केलें आहे हें लक्षांत यावें म्हणून ' अतिथि ' शब्दाच्या अर्थाकडे वळूं.

' अतिथि ' या शब्दासंबंधानें तसेंच दुष्ट अथवा प्राकृताचें आतिथ्य करावें किंवा नाहीं या संबंधाने वेदाचें मत काय आहे हें एतरेय आरण्यकांतील पुढील उतान्यावरून दिसून येण्यासारखें आहे.

' यो वै भवति यः श्रेष्ठतामश्रुते स वा अतिथिर्भवति ।  
न वा असन्तमातिथ्यायाद्रियन्ते । '

ऐ. आ. १. १. १.

या वचनांत ' जो श्रेष्ठ असेल त्यासच अतिथि समजावें आणि तसा नसेल त्याचें आतिथ्य करूं नये ' असें स्पष्ट म्हटलें आहे परंतु स्मृति-ग्रंथांकडे पाहिल्यास त्याच्या उलट प्रकार दिसून येतो. त्यांस या शब्दाचा हा अर्थही पसंत नाहीं आणि ' न वा असन्तमातिथ्याद्रियन्ते ' हा श्रौत नियमहि पसंत नाहीं. उ० काहीं स्मृतिवचनें खालीं देतो.

' एकरात्रं तु निवसन्नतिथिर्बाह्वणः स्मृतः ।  
अनित्यं हि स्थितो यस्मात्तस्मादातिथिरुच्यते ॥ '

मनु० ३ । १०२

अर्थ—एक रात्रभर राहणाऱ्या ब्राह्मणास ' अतिथि ' असें म्हणतात. त्याचें राहणें अनित्य असल्यामुळें त्याला ' अतिथि ' असें म्हणतात.

निरुक्तकारांनींही याच धर्तीवर स्वतःची व्युत्पत्ति दिलेली आहे—

' अतिथिरभ्यातितो गृहान् भवति । अभ्येति तिथिषु परकुला-  
यानीति वा परगृहानीति वा । '

निरुक्त ४१४

महाभारतांतही या शब्दाचें विवेचन श्रुत्यनुसारी नाही—

‘ दूराचोपागतं श्रान्तं वैश्वदेव उपास्थिते ।

अतिथिं तं विजानीयान्नातिथिः पूर्वभागवः ॥ ’

महाभारत

अर्थ—वैश्वदेवाच्या वेळीं फार दुरून दमलाभागलेला जो येईल त्यासच अतिथि म्हणावें पूर्वीं आलेल्यास म्हणूं नये.

अशा प्रकारें ‘ अतिथि ’ शब्दाच्या अर्थासंबंधानें श्रुतिस्मृतींत मतभेद असल्याचें दिसून येतें. आतां अतिथिसत्काराबद्दल काय मत आहे तें पाहूं. वरील श्रुतिवचनांत ‘ असज्जनाचें आदरातिथ्य करूं नये ’ असा जो नियम आहे त्यास धाव्यावर बसविणारीं पुढील वचनें लक्षांत घेण्यासारखीं आहेत—

‘ अतिथिः किल पूजार्हः प्राकृतोऽपि विजानता ।

वा. रा. ५।१।१२३

अर्थ—अतिथि साधारण असला तरी शहाण्या मनुष्यानें त्याचा आदरसत्कार करावा.

‘ प्रियो वा यदि वा द्वेष्यो मूर्खः पण्डित एव वा ।

वैश्वदेवं तु संप्राप्तः सोऽतिथि स्वर्गसंक्रमः ॥ ’

पाराशरसं. १।३९.

वरील सर्व विवेचन लक्षांत घेतल्यास वेदांबद्दल स्मृतिकारांची मनोवृत्ति कशी होती हें स्पष्टपणें कळून येण्यासारखें आहे. वेदांनंतर ताबडतोब वैदिक परंपरेंत निर्माण झालेलें वाङ्मय वेदांची किती पर्वा करित असे हें स्पष्टपणें लक्षांत यावें म्हणूनच व्याकरण, निरुक्त वगैरे स्मृतिग्रंथांकडे वळावें लागलें. आणि या सर्व विवेचनावरून एक गोष्ट स्पष्टपणें लक्षांत येते ती ही कीं, वैदिक परंपरेचे अभिमानी ऋषि-महर्षि आपल्या कल्पना-शक्तीस वेदांनीं सर्वथा जखडून टाकीत नव्हते; त्यांची बुद्धि वेदपरतंत्र

नव्हती; ते स्वातन्त्र्याने ग्रंथनिष्पत्ति करणेच उचित समजत असत. तर आतां येथे साहजिकपणेच असा प्रश्न उपस्थित होतो कीं, जर हे लोक वेदप्रामाण्य मानीत नव्हते ( चालूं अर्थाप्रमाणें ) तर त्यांस वैदिक असें कसें म्हणतां येईल ? वेदांस पाहून पाऊल न टाकणारा किंबहुना कांहीं ठिकाणीं वेदविरोधानेंच चालणारा ग्रंथकार वैदिक आहे असें कसें म्हणावें ?

या प्रश्नास उत्तर देतांना एक गोष्ट लक्षांत ठेवली पाहिजे ती ही कीं, ' वेदप्रामाण्य ' या शब्दावरच पुष्कळ लोक चकतात. वेदांस प्रमाण मानतो तो वेदप्रामाण्यवादी असा पुष्कळ लोक अर्थ करतात. आणि हा अर्थ करीत असतां त्यांची अशी समजूत असते कीं, वेद काय सांगतो हें सर्व आस्तिकांच्या मतानें ठरलेलें आहे. परंतु वस्तुस्थिति अशी नाहीं. वेदांचा अमुक ठाम सिद्धान्त आहे असें वेदांवरून कोणीही दाखवीत नाहीं. प्रायशः प्रत्येक जण आपलीं स्वतःचीं मते वेदांतून काढून दाखवीत असतो. परंतु ' हीं माझीं मते आहेत ' असें स्पष्टपणें म्हटल्यास लोकांचा विश्वास बसणार नाहीं, म्हणून वेदांच्या आश्रयानें उभा राहून तीं मते प्रतिपादितो. सर्वच ग्रंथकार या प्रकारांत समाविष्ट होतात असें नाहीं. कांहींना प्रांजलपणेंच ' वेदांचा सिद्धान्त अमुक आहे ' असें वाटत असतें. पण त्यांच्या त्या वाटण्यावरून वेदांचा खरोखर तोच सिद्धान्त आहे असें समजणें मात्र चुकीचें होईल. कारण ' मनीं वसे तें ग्रंथीं दिसे ' असें पुष्कळ वेळां घडून आलेलें आहे. उ० मध्वाचार्य आणि शंकराचार्य दोघेही श्रुतीस प्रमाण मानणारे आहेत; परंतु ' नेह नानास्ति किंचन ' वगैरे श्रुतिवाक्यांकडे पाहून त्यांस अगदीं परस्परविरुद्ध असा अर्थबोध होतो. ' नेति नेति, ' या श्रुतीकडे पाहतांच शंकराचार्यांस सकल गुणांचा निषेध ब्रह्माचे ठिकाणीं असल्याचा बोध होतो, तर वल्लभाचार्यांस त्यांत केवळ लौकिक गुणांचाच निषेध प्रतीत होतो. तेव्हां हे आचार्य वेदांस प्रमाण मानतात असें

म्हणण्यापेक्षां स्वमतास प्रमाण मानतात असें म्हटल्यास ते अधिक सत्यास धरून व योग्य होणार नाहीं काय ? म्हणून कोणताही ग्रंथकार स्वतःस वैदिक म्हणवीत असेल तर तेवढ्यावरूनच तो वेदांचा खरा अभिप्राय सांगतो असें समजणें चुकीचें होईल. कारण वेदांचा अमुकच अभिप्राय आहे असें सर्वसमतीनें ठरलेलें नाहीं. आणि जोंपर्यन्त असें निश्चितपणें ठरलेलें नाहीं, तोंपर्यन्त अमुक ग्रंथ वैदिक आहे, अमुक ग्रंथ तसा नाहीं, असा निर्वाळा देणें अशक्य असल्यानें रूढ अर्थाप्रमाणें पाहिल्यास कोणताच ग्रंथ वैदिक ठरणार नाहीं हें कोणासही कबूल करावें लागेल ! तर मग या सर्व ग्रंथकारांस वैदिक असें कोणत्या अर्थानें म्हणावयाचें ? असा प्रश्न येतो.

### आदरबुद्धि व प्रामाण्यबुद्धि यांतील फरक

या प्रश्नांचें आम्हांस असें उत्तर द्यावेंसें वाटतें कीं, 'वैदिक' शब्दाचा अर्थ 'वेदांबद्दल प्रामाण्यबुद्धि असलेला' असा न घेतां 'वेदांबद्दल आदरबुद्धि असलेला' असा घ्यावा. हा अर्थ मान्य केला तरच आर्यांच्या सर्व स्मृति वैदिक ठरू शकतील ! त्या वेदांविरुद्ध 'ब्र'ही काढीत नाहीत अशा अर्थां त्यांस वैदिक हा शब्द लावतां येणार नाहीं, हें मागें दाखविलेंच आहे; आणि त्याच ठिकाणीं स्मृतिकारांची वेदांबद्दल पूज्यबुद्धि किंवा आदरबुद्धि होती हेंही दाखविलेंच आहे. तेव्हां या अर्थानें त्यांचें वैदिकत्व केव्हांही मान्य करावयास हरकत पडणार नाहीं असें आम्हांस वाटतें. आदरबुद्धि व प्रामाण्यबुद्धि यांमधील सूक्ष्म फरक दृष्टिआड केला गेला म्हणूनच वस्तुस्थितीकडे दुर्लक्ष करून स्मृतिप्रामाण्य आडमार्गानें मीमांसकांस सिद्ध करणें भाग पडलें असावें असें दिसतें.

‘श्रुतिविरुद्ध\* स्मृति कशा निर्माण झाल्या ?

श्रुतिविरुद्ध स्मृति उत्पन्न कां झाल्या ? या प्रश्नासही हा फरक लक्षांत

\* श्रुतिविरुद्ध स्मृतींचीं उदाहरणें पुढें सहाव्या प्रकरणांत दिलेली आहेत.

घेतल्यानेच उत्तर मिळणार आहे. एखाद्याबद्दल आदरबुद्धि ठेवूनही त्याविरुद्ध वर्तन करता येते. फार काय, एखाद्याने चूक केलेली आहे हे कळूनही त्याबद्दलची आदरबुद्धि नष्ट होऊ शकत नाही, हे थोडक्यांत रामायणाचे उदाहरण देऊन सिद्ध करता येण्यासारखे आहे. भगवान् रामचंद्र एकपत्नीव्रताचे पुरस्कर्ते होते. दशरथाच्या अनेकपत्नी-त्वाशी त्यांचे हे आचरण अगदी विरुद्ध होते. तसेच केवळ स्त्रीमोहवश होऊन त्याने रामचंद्रास अरण्यवास भोगावयास लाविले होते. पित्याची ही कामात्मताही रामचंद्रास पसंत नव्हती. अर्थात् या दृष्टीने पित्याच्या ठिकाणी रामचंद्राची अप्रामाण्य बुद्धिच होती. पण असे होते म्हणून पित्याविषयींच्या आदरबुद्धीत कांहीं फरक झाला काय ? मुळींच नाही. फार काय, पित्याचे उपरोक्त दोष दाखवून प्रिय बंधु लक्ष्मण पित्यास दोष देऊ लागला तेव्हा रामचंद्रांनी पुढील प्रमाणे त्यास उपदेश केला आहे.

‘ पितुर्हि यदतिक्रान्तं पुत्रो यः साधु मन्यते ।

तदपत्यं मतं लोके विपरीतमतोऽन्यथा ॥ ’ वा. रा.

अर्थ—पित्याच्या हातून झालेल्या अतिक्रमणाकडे जो पुत्र क्षमादृष्टीने पाहतो तोच मुलगा लोकांत आदरणीय ठरतो. याच्या उलट वर्तणुकीचा तसा ठरत नाही.

आर्यसंस्कृति प्रगमनशील आहे. मार्गे काय झाले हे पाहून पुढील धोरण ठरवावे हेही तिला पसंत आहे. पण मार्गे केलेल्या चुकांची आंघळेपणाने पुनरावृत्ति करून संकटांत पडण्यास मात्र ती तयार नाही. मागच्यास ‘ जुने जाऊं द्या मरणालागुनि, जाळुनि अश्वचा पुरूनि टाका ’, अशा प्रकारे शिष्या देणे ती अनुचित समजते. पण तेवढ्यावरून मागच्यांत दोष दिसल्यास ते तसेच राखून चुकांचे रहाटगाडगे चालू ठेवा असेही ती म्हणत नाही.

सडत न एक्या ठायीं ठाका ।

सावध ऐका पुढल्या हांका ॥

हें मत तिला सर्वस्वीं मान्य आहे. अस्तु ! 'वैदिक' शब्दाच्या बरील अर्थात किती महत्त्व भरलेलें आहे हें यावरून कळून येईल.

येथपर्यन्त वेदांनंतर ताबडतोब उत्पन्न झालेल्या वाङ्मयाची वेदापर-तंत्रता पाहून झाली. त्यावरून वैदिक असूनही प्रगमनशीलता राखतां येते हें कळून येईल. अर्थात् वेदांनीं ज्या विषयांत जेवढें संशोधन केलें तेवढेंच जतन करून ठेवणें हें वैदिक आर्यांस संमत नव्हतें असेंच म्हटलें पाहिजे. आर्य ग्रंथकारांची ही वेदाविषयींची बुद्धि दुर्दैवानें पुढें शब्द-प्रामाण्यांत परिणत होऊन आमच्या सर्व वाङ्मयाची पिछेहाट झाली. पण हा सर्व समजुतीचा घोटाला आहे. वेदांनीं प्रतिपादिलेल्या सिद्धान्तांत अणुभरही अन्तर करूं नये असा वैदिकांचा दण्डक नाही.

‘ यद्रोचते तद् प्राण्यम्, यन्नरोचते तत्त्याज्यम् ’

असें वैदिकांचें मत आहे. आणि त्याचें कारणही स्पष्टच आहे. स्वतःच्या बुद्धीचें समाधान झाल्याखेरीज कोणीही कार्याला प्रवृत्त होत नाही. म्हणून सामान्य लोकांची धर्माचरणाकडे प्रवृत्ति व्हावी अशी इच्छा असल्यास पुरुषबुद्धीचीच कास धरणें प्राप्त आहे. सध्यांच्या क्रान्तियुगांत प्रत्येक जुन्या गोष्टीचें उन्मूलन करण्याकडे जनतेची स्वाभाविक प्रवृत्ति होत चालली आहे. या उच्छृंखलतेस 'शब्दावर श्रद्धा ठेवा' हा उपदेश बांध घालूं शकणार नाही. सध्यां श्रद्धेचें खोबरें झालेलें आहे, ही गोष्ट दृष्टीआड करून चालणार नाही.

हल्लीं चिकित्साप्रधान शास्त्रावरध जनतेची अधिक मिस्त आहे. शास्त्रीय पद्धतीनें भांडणी केल्यास तिला ताबडतोब मान्यता मिळते. म्हणून धर्मा-भिमान्यांनीं या पद्धतीनें शास्त्राची उभारणी करावी हेंच त्यांस उचित आहे. आज जवळ जवळ २००० वर्षे या दृष्टीचा अभ्यास बंद पडल्या-

मुळें ' शब्द ' सोडून धर्माकडे पहाण्यास कोणी धजत नाही. ही धैर्यही-  
नताच धर्माच्या नाशास कारणीभूत झालेली आहे. तिचा त्याग करून  
प्राचीन आर्यांचा मार्गच स्वीकारला पाहिजे.

आर्यांची वेदप्रामाण्यबुद्धि कोणत्या स्वरूपाची होती हें येथपर्यन्तच्या  
विवेचनावरून दिसून येईलच ! वेदांविषयींची आदरबुद्धि म्हणजेच  
प्रामाण्यबुद्धि या गैरसमजामुळेच हा घोटाळा उद्भवला आहे. पण यापुढें  
तरी हा चालूं देणें इष्ट नव्हे.

### ‘ प्रामाण्यबुद्धिर्वेदेषु ’

असा शब्दप्रयोग अद्यापही हिंदुधर्माचें लक्षण करीत असतां केला जातो;  
पण हें न्याय्य नाही. वास्तविक—

### ‘ सम्मानबुद्धिर्वेदेषु ’

असेंच लक्षण सत्यास धरून होईल. आणि प्रगतीच्या दृष्टीनेही हेंच  
उपयुक्त होय. जोंपर्यन्त ही सम्मानबुद्धि उत्पन्न केली जाणार नाही तों-  
पर्यन्त आर्यसंस्कृतीची प्रगति होणें शक्य नाही.

मीमांसकांनी प्रसृत केलेल्या वेदप्रामाण्यास तार्किक तसाच पूर्वपरं-  
परेचा आधार कसा नाही हें येथपर्यन्त पाहून झालें ! आतां ' वेद केवळ  
धर्मच सांगण्याकरितां आहे ' हा मीमांसकांचा सिद्धान्त कसा चुकीचा  
आहे हें लक्षांत यावें म्हणून वेदांचा उपयोग काय, तें पुढील प्रकरणांत  
पाहूं.





## प्रकरण चवथें.

### वेदांचा उपयोग.

मीमांसकांनी ज्या प्रणालीचा आश्रय करून वेदप्रामाण्य सिद्ध केलें तिच्या निराधारपणा येथपर्यंत पाहून झाला. पण एवढ्यानेच वेदांबद्दल मीमांसकांनी प्रसृत केलेल्या सर्व खोड्या कल्पना संपत नाहींत. मीमांसकांनी धर्मांत वेदांचें प्राधान्य सिद्ध व्हावें म्हणून ' वेद कर्म बोधित करून देण्याकरितां आहेत ' असा सिद्धान्त सांगितलेला आहे. वेदांचा उपयोग धर्माधर्म सांगणें एवढाच असल्याचें याप्रमाणें ठरवून वेदप्रामाण्यास मीमांसकांनी बळकटी आणिली आहे. नुसतें अगौरुषेयत्व व स्वतःप्रामाण्य दाखविल्यानें वेदांचें खरें प्रामाण्य सिद्ध होत नाहीं; कारण वेदांत कित्येक प्रत्यक्षतः खोड्या ठरणाऱ्या गोष्टी सांगितलेल्या आहेत त्या खऱ्या ठरणें शक्य नसल्यामुळें वेदांचें प्रामाण्य कसें सिद्ध होणार, ही भीति मीमांसकांच्या मनांत होती. ' प्रजापतानें स्वतःची वपा फाडून काढिली ', ' गाईंनीं सत्र केलें ' वगैरे कित्येक धडधडीत खोड्या गोष्टी वेदांत दिसून येतात, मग वेद कसे प्रमाण मानावे अशी शंका उपस्थित होणें स्वाभाविक आहे. तो नष्ट होऊन वेदांचें प्रामाण्य सिद्ध करण्याकरितां सर्व वेदांचे विधि, मंत्र, नामधेय, अर्थवाद आणि निषेध असे भाग पाडून त्यांपैकीं विधिभागच मुख्य व बाकीचा भाग गौण असें त्यांनीं ठरवून टाकिलें आहे. वरील वाक्यें अर्थवाद या सदराखालीं येत असल्यामुळें त्यांवर वेदांचें तात्पर्य अवलंबून नसून त्यांचा उद्देश जवळच सांगितलेल्या कर्माची स्तुति किंवा निंदा करणें एवढाच समाजावा असें मीमांसक म्हणतात. अतां यावर कोणी असें विचारील कीं, वेदवाक्यांतील विधिवाक्येंच तेवढीं प्रमाण व बाकीचीं अप्रमाण असें

कां? तर यावर मीमांसकांचें उत्तर असें कीं 'वेदांचा मुख्य उद्देश कर्में सांगून तीं करावयास लावणें एवढाच आहे, आणि तो केवळ विधिभागाचेंच सिद्ध होतो. बाकीचे भाग त्या कर्माचीं निरनिराळीं अंगें सांगतात. अर्थवादांत तर केवळ कर्माची स्तुति केल्या निंदाच केलेली असते. तेव्हां या सर्व भागापेक्षां विधिवाक्यांसच प्राधान्य प्राप्त होणार हें स्वाभाविक आहे'. मीमांसकांचा हा सर्व व्यूह " दृष्टो हि तस्यार्थः कर्मावबोधनम्"—वेद कर्म बोधित करून देण्याकरितां आहेत-या गृहीतकृत्यावर उभारलेला आहे. हें गृहीतकृत्य कितपत बरोबर आहे हें या प्रकरणांत पहावयाचें आहे. वेदांचा मीमांसकांनीं ठरविलेला हा उपयोग कितपत बरोबर आहे हें आतां नीट पाहूं.

वेदप्रामाण्य दृढ व्हावें म्हणून मीमांसकांनीं ही युक्ति काढली खरी पण त्यामुळें वेदांचा बराच भाग व्यर्थ ठरतो, त्याची वाट काय? कारण वेद कर्म (धर्माधर्म) सांगण्याकरितां आहेत असें म्हटलें कीं वेदांच्या ज्या भागांत कर्म सांगितलेलें नाहीं तो भाग गौण ठरणें स्वाभाविकच आहे. आतां वेदांकडे या दृष्टीनें पाहिलें तर विधिवाक्यें एकंदर वेदांत फारच थोडीं सांपडतात. शेंकडेवारीच काढावयाची झाली तर वेदांतील शेंकडा ५-१० वाक्येंच या पद्धतीप्रमाणें पहातां प्रमाण ठरतात. अर्थात् बाकीच्या शेंकडा ९०-९५ वाक्यांचें काय करावयाचें असा प्रश्न उपस्थित होतो! या प्रश्नाचें समाधानकारक उत्तर मीमांसकांजवळ नाहीं. वेदांवर ज्याची खरी श्रद्धा असेल तो हें असलें वेदप्रामाण्य कितपत मान्य करील याची शंका वाटते. पूज्यपाद शंकराचार्यांनीं तर सरळच या मीमांसकी मताचें खण्डन करून भूतार्थवादांचें प्रामाण्य सिद्ध केलें आहे. आचार्यांना उपनिषद् काण्डावरील अप्रामाण्य उठवायचें होतें म्हणून ते इतर प्रकारच्या अर्थवादांकडे तसेंच मंत्रांकडे वळले नाहींत ही गोष्ट निराळी; पण मीमांसकांचा 'आम्नायस्य क्रियार्थत्वम्' 'वेद

कर्म सांगण्याकरितां आहेत ' हा सिद्धान्त आचार्यांस मान्य नव्हता ही गोष्ट मात्र त्यामुळें व्यक्त होते !

वेद केवळ धर्म ( कर्म ) सांगण्याकरितां आहेत असें वेदांकडे पाहिल्यास दिसून येत नाहीं. तसें असेल तर वेदांत ' इषु ' ' वज्र ' असल्या अभिचार-कर्मांचाही उल्लेख आहे त्याची वाट काय ? लौकिक बुद्धीनें कळणाऱ्या, तसेंच वेदांकडे लक्ष न देतांच ज्या अधार्मिक क्रिया हातून घडत असतील त्यांचा निषेध करणें हें वेदांचें कर्तव्यच आहे. पण श्येनयाग, इषुयाग, वज्रयाग हे शत्रूंचें उच्चाटन करूं शकतात हें लौकिक बुद्धीस अगम्य ज्ञान देऊन फायदा कोणता ? वेद जर केवळ धर्म सांगण्याकरितां असते तर त्यांनीं असलीं पुरुषबुद्धीला अगम्य अधर्म-साधनें सांगितलीं नसतीं. वेदांत तर अशातऱ्हेच्या दुसऱ्याचें नुकसान कसें करतां येईल हें दाखविणाऱ्या गोष्टी अनेक ठिकाणीं प्रतिपादिलेल्या आहेत. उ० अभिहोत्रांतील वत्सापाकरण ( गाईंपासून वासरांस दूर करणें ) प्रकरणच पहा. या वत्सापाकरणाकरितां एक पळ साची डहाळी लागत असते. ही डहाळी अध्वर्यूनें आणतांना पानें असलेली आणावी कीं सुकलेली व पानें नसलेली आणावी याविषयीं पुढील विवेचन वेदांत सांपडतें.

‘ यं कामयेताऽपशुः स्यादिति । अपर्णां तस्मै शुष्काग्रामाहरेत् । अपशुरेव भवति ॥ यं कामयेत् पशुमान्स्यादिति । बहुपर्णां तस्मै बहुशाखामाहरेत् । पशुमन्तमेवैनं करोति ॥ ’ तै. ब्रा.

अर्थ—आपला यजमान पशुराहित व्हावा अशी इच्छा असल्यास अध्वर्यूनें त्या यजमानाकरितां पानें नसलेली व शेडा सुकलेली पळसाची डहाळी आणावी. पण यजमानाजवळ पशूंची समृद्धि व्हावी अशी इच्छा असेल तर अध्वर्यूनें त्या यजमानाकरितां बरींच पानें असलेली तसेंच पुष्कळ फाटे फुटलेली अशी फांदी आणावी. म्हणजे यजमानास पशु मिळतात.

या वाक्यांत यजमानाचें नुकसान करण्याचा उपाय वेदानें सांगितला आहे. वेदाचें प्रयोजन जर केवळ धर्म सांगणेंच असतें तर असले अलौकिक-दुसऱ्याचा घातपात करण्यास उपयोगी पडणारे-उपाय वेदानें सांगितले नसते.

वेद कर्म सांगण्याकरितांच असते तर कर्माहून दुसऱ्या गोष्टीचें विवेचन त्यांत दिसून आलेंच नसतें. कर्माकडे प्रवृत्त होण्याकरितां तसें विवेचन केलेलें आहे असें म्हणून या भागाचें समर्थन मीमांसक करतात, पण तें बरोबर नाहीं. वेदांत ठिकठिकाणीं जीं कर्माची स्तुति करणारीं वाक्ये-अर्थवाद-दिसून येतात, तीं समर्पक नसल्यामुळें मीमांसकांनीं त्यांचा ठरविलेला हा उपयोग वस्तुस्थितीस धरून नाहीं असें म्हणावें लागतें. कांहीं ठिकाणीं तर अर्थवादांतील हेतुफलविवेचन इतकें चमत्कारिक वाटतें कीं त्या विवेचनामुळें एखाद्या कर्माकडे प्रवृत्ति होण्याचें तर दूरच राहिलें पण अगोदर झालेली प्रवृत्ति थांबण्याचाच संभव अधिक ! संध्येतील अर्घ्यांचेंच उदाहरण घ्या ! संध्येत सूर्याला अर्घ्य कां घ्यावे याचें आरण्यकांत पुढीलप्रमाणें उत्तर दिलेलें आहे—

‘तानि ह वा एतानि रक्षांसि गायत्र्यभिमन्त्रितेनांभसा शाम्यन्ति । तदु ह वा एते ब्रह्मवादिनः पूर्वाभिमुखाः संध्यायां गायत्रियाभिमन्त्रिता आप ऊर्ध्वं निक्षिपन्ति । ता एता आपा वज्रीभूत्वा तानि रक्षांसि मंदे हारुणे द्वीपे निक्षिपन्ति ।’ तै. आ.

अर्थ—( सूर्यास त्रासून त्याला निस्तेज करणारे ) ते राक्षस गायत्रीमन्त्रानें मंतरलेल्या पाण्यानें कमजोर होतात. म्हणूनच वेदवेत्ते पूर्वेकडे तोंड करून गायत्रीनें मंतरलेलें पाणी वर उडवितात. तें पाणी वज्राप्रमाणें त्या मंदे नांवाच्या राक्षसांस हारुण नांवाच्या द्वीपामध्ये फेंकून देतें.

कर्मठ ब्राह्मण संध्येच्या वेळीं अर्घ्य देतांना हें फल लक्षांत घेऊनच

अर्घ्य देतो किंवा काय या गोष्टीचा नीट विचार केला तर हे अर्थवाद कितपत कर्मप्रवर्तक आहेत हे कळून येईल. दुसरे उदाहरण यज्ञप्रकरणांतील देतां येईल. यज्ञ करितांना जुहू, उपभृत्, भ्रुवा वगैरे पात्रांमध्ये किती तूप घ्यावे व कां घ्यावे याविषयी पुढीलप्रमाणे हेतुफलभावाचे विवेचन आहे—

‘चतुर्जुहां गृह्णाति । चतुष्पादः पशवः । पशून्नेवावरुन्धे ॥ अष्टावुपभृति । अष्टाक्षरा गायत्री । गायत्रः प्राणः । प्राणमेव पशुषु दधाति चतुर्ध्रुवायां चतुष्पादः पशवः । ’ तै. ब्रा. ३।३।५.

यांत जुहूमध्ये चार वेळां तूप घेण्याचे कारण पशूला चार पाय असतात असें देऊन तसें केल्यास पशू मिळतात असें फळ सांगितलेलें आहे. तसेंच उपभृत् नांवाच्या पात्रामध्ये आठ वेळां कां घ्यावे तर गायत्रीची ( गायत्रीच्छंदाच्या पादाची ) आठ अक्षरे असतात म्हणून; भ्रुवेमध्ये चार वेळां कां तर पशूला चार पाय असतात म्हणून; असें सांगितलेलें आहे. बादरायणसंबंधाचे याहून दुसरे कोणते उदाहरण पाहिजे ? अशात-हेची हेतुफलमीमांसा वेदांत अनेक ठिकाणीं केल्याचे आढळून येते. तिचा उपयोग कोणता ? कोण असा अज्ञ आहे कीं असली हेतुफलमीमांसा पटून तो कर्मास प्रवृत्त होईल ? तेव्हां अर्थवाद मीमांसक म्हणतात त्याप्रमाणे कर्माकडे प्रवृत्त करण्याच्या उपयोगाचे नाहींत हे स्पष्ट होतें. ही गोष्ट लक्षांत घेतल्यास मीमांसकांचे वरील गृहीतकृत्य अनेक गोंधळून टाकणारे प्रश्न उपस्थित करणारे असून त्यामुळे वेदांवरील श्रद्धा वाढण्याऐवजीं ढासळण्याचाच संभव अधिक आहे हे कळून येईल ! मग वेद कर्म सांगण्याकरितां आहेत हा सिद्धान्त उराशीं बाळगण्यांत अर्थ कोणता ?

वेद कर्म सांगण्याकरितां आहेत असें मानल्यास कोणकोणते दोष येतात ते साकल्यानें लक्षांत यावे म्हणून त्यांची यादी येथे देतोः—

१. वेदांतील ज्या वचनांमध्ये कर्मांचें प्रतिपादन नाही तीं सर्व वचनें व्यर्थ ठरतात.

२. ज्या वेदांतील शेंकडा ९०-९५ वचनें याप्रमाणें व्यर्थ ठरतात तो वेद प्रमाण कसा मानावा याबद्दल मार्मिक मनुष्यास शंका येते.

३. श्येन, इषु, वज्र, असल्या अधर्मांचें प्रतिपादन वेदानें कां केलें या प्रश्नास नीट उत्तर मिळत नाहीं.

४. कर्माखेरीज इतर गोष्टी वेदानें कां सांगितल्या हें ठरवितां येत नाहीं.

हे सर्व दोष मीमांसकांच्या 'आम्नायस्य क्रियार्थत्वम्' या एका गृहीतकृत्यामुळें येतात. ते सोडून दिल्यास हे येणार नाहीत. म्हणून आतां वेद कशाकरितां आहेत याचा विचार करूं.

### वेद कशाकरितां आहेत ?

वेदांकडे पाहूनच वेद कशाकरितां आहेत हें ठरविलें पाहिजे. वेदांकडे पाहिलें तर ते फार व्यापक ध्येयाकरितां अवतरलेले आहेत असें दिसून येतें. वेद सर्व शास्त्रांचा उद्गम आहे. त्यांत तर्कशास्त्र, अध्यात्मशास्त्र, धर्मशास्त्र, व्युत्पत्ति, इतिहास, वाङ्मय इत्यादि अनेक विषयांचें विवेचन आढळून येतें. थोडक्यांत सांगावयाचें तर वेद हा ज्ञानकोश असल्याचें दिसून येतें. मनूनें 'सर्वज्ञानमयो हि सः'—वेद सर्व ज्ञानांचा संग्रह आहे—असें जें म्हटलेलें आहे तें याच दृष्टीनें! पूज्यपाद शंकराचार्यांचेंही वेदांबद्दल असेंच मत होतें हें खालील वर्णनावरून दिसून येईल.

'महतः ऋग्वेदादेः शास्त्रस्थानेकविद्यास्थानोपबृंहितस्य प्रदीपवत्स-  
र्वार्थावद्योतिनः सर्वज्ञकल्पस्य ..... ऋग्वेदाद्याख्यस्य सर्वज्ञाना-  
करस्य '

ब्र. सू. भा. १।१।३

या वाक्यांत ऋग्वेदादिकांचें वर्णन करतांना ते 'अनेक विद्यांनीं युक्त असून दिव्याप्रमाणें सर्व वस्तूंस दाखविणारे तसेंच ते सर्वज्ञाप्रमाणें असून सर्व ज्ञानांच्या खाणीप्रमाणें आहेत' असें वर्णन केलेलें आहे. आणि त्यावरून आचार्यांचें वेदांविषयीं काय मत होतें हें स्पष्टपणें कळून येतें. वेद हे केवळ क्रिया सांगण्याकरितां आहेत असेंच शंकराचार्यांचें मत असतें तर त्यांनीं वरीलप्रमाणें विवेचन केलें नसतें. वेदांकडे पाहिलें तरी हेंच दिसून येईल ! वेदांमध्ये अधर्माचें विवेचनही तो ज्ञानकोश आहे म्हणूनच योग्य ठरतें. कारण शास्त्रीय ग्रंथ व्यापक दृष्टीनें लिहिलेले असतात. ज्ञानकोशास सर्वच चांगल्या-वाईट गोष्टींचा संग्रह करावा लागत असल्यामुळें वैद्यक ग्रन्थांप्रमाणेंच त्यासही श्लील-अश्लील, धर्म-अधर्म वगैरे कसल्याच विषयाचा विटाळ नसतो. शास्त्रग्रंथ लिहितांना किती व्यापक दृष्टि ठेवावी लागते याची कल्पना वात्स्यायनांनं पूर्णपणें दिलेली आहे. आपल्या कामसूत्राचे शेवटीं वात्स्यायन म्हणतात:—

न शास्त्रमस्तीत्येतेन प्रयोगो हि समीक्ष्यते ।

शास्त्रार्थान्वयापिनो विद्यात् प्रयोगांस्त्वेकदेशिकान् ॥

अर्थ—शास्त्र आहे म्हणून त्यांतील प्रत्येक गोष्ट करावी असें होत नाही. कारण, शास्त्राचें प्रयोजन फार व्यापक असतें. आणि प्रत्यक्ष आचरण मात्र एकदेशी असतें.

वात्स्यायनांनीं ज्याप्रमाणें स्वभार्येशीं कसें वागावें हें सांगितलेलें आहे त्याचप्रमाणें परस्त्रीशीं कसा संबंध जोडावा हें 'पारदारिकम्' या प्रकरणांत सांगितलेलें आहे. धडधडीत व्यभिचारास मदत करणारें हें प्रकरण वात्स्यायनांनीं कां सांगितलें ? असले अधर्म्य उपाय शास्त्रांत गोविणारा समाजघातक नव्हे काय ? या प्रश्नाचें उत्तर देण्याकरितां वात्स्यायनांनीं हा श्लोक ग्रथित केला आहे. या श्लोकाचें पूर्ण विवेचन करण्याचें हें स्थळ नव्हे. तथापि खरी शास्त्रीय दृष्टि किती व्यापक असते हें त्यावरून

कळून येण्यासारखे आहे. वेदांत सर्व गोष्टींचाच संग्रह कर्तव्य असल्या-  
मुळे निरनिराळ्या खऱ्याखोट्या कल्पना-मग त्या कितीही वेडगळ दिसल्या  
तरी-त्यांत दिलेल्या आहेत. त्या खोट्या असल्या तरी व्यर्थ नाहीत.  
कारण त्यामुळे कांहींच्या तर्कशक्तीची धाव कोठपर्यंत असते हे अजमावतां  
येते. ऋग्वेदांतील यमयमी-संवादाचेही हेच रहस्य आहे. प्रत्येक गोष्ट  
क्रियेकरितांच मानावयाची तर भावा-बहिर्णीनीं लग्न करावे असा विधि  
त्या संवादांतून काढावा लागेल. पण आमच्या दृष्टीने विचार केल्यास  
तशी आपत्ति येत नाही. प्रचलित विवाहपद्धतीपूर्वी कोणकोणत्या तऱ्हेचे  
स्त्रीपुरुष-संबंध शक्य होते हे दाखविण्याकरितांच, अर्थात् फार प्राचीन  
समाजस्थितीचे आकलन व्हावे म्हणूनच, वेदांत अशा प्रकारचे संवाद  
ग्रथित केलेले असावेत. वेदांची दृष्टि इतकी सर्वसंग्राहक व व्यापक  
होती यांत शंकाच नाही. शंकराचार्यांनी याच व्यापक दृष्टीने वेदांकडे  
पाहिले, त्यामुळे त्यांस वेद वर दाखविल्याप्रमाणे सर्वज्ञानाचा ठेवा  
असल्याचे दृष्टोत्पत्तीस आले. उलट मीमांसकांनीं फारच संकुचित दृष्टीने  
त्यांकडे पाहिले; त्यामुळे त्यांस वेदांचे खरे प्रयोजन न कळून त्यांनीं गैर-  
समजाने वेदांचा अगदींच संकुचित उपयोग ठरविला.

वेद कर्म सांगण्याकरितां आहेत एवढेच सांगून मीमांसक थांबत  
नाहीत, तर वेदांमुळेच कर्माकडे प्रवृत्तिहि होते असे ते सांगतात. वेद  
कर्म कोणते हे दाखवून त्याकडे मनुष्यास प्रवृत्त करतात असे मीमांसकांचे  
म्हणणे आहे. कर्मबोधनाबरोबरच ' प्रवर्तन ' म्हणजे प्रवृत्ति करविणे  
हेही वेदांमुळेच होते असा त्यांच्या म्हणण्याचा आशय आहे; पण तोही  
आर्यपरंपरेस मान्य नाही. जयन्तभट्टांनीं या मताचे फारच मार्मिकपणे  
खंडन केलेले आहे. ते म्हणतात " वस्तुस्थिति समजावून देणे हेच  
खऱ्या जाणत्याचे कर्तव्य होय. अर्थात् खरे जाणते अमुक चांगले आहे  
अमुक वाईट आहे एवढेच सांगतात. यापुढे जाऊन ' ते कर ' किंवा  
' ते करू नको ' असल्या विधिनिषेधात्मक आज्ञा देणे योग्य समजत



नाहींत. कारण कर्माकडे प्रवृत्ति किंवा निवृत्ति आपोआपच होत असते. सर्व वस्तुस्थिति समजावून देऊन शेवटीं ' यथेच्छसि तथा कुरु ' असें सांगणें हाच जाणत्या लोकांचा मार्ग आहे. "

( प्रेक्षापूर्वकारित्वादेव वक्तुः यथावस्थितवस्तुस्वरूपमात्राख्यापक-  
वचनोच्चारणमेव युक्तम् , अर्थात् प्रवृत्तिनिवृत्त्योः संभवात् । )

न्या. मं. पृ. २९४.

जयन्ताचें हें मत वस्तुस्थितीस धरून आहे एवढेंच नव्हे तर पूर्व-परंपरेसही संमत आहे ! वेदांकडे पाहिलें तर हेंच दिसून येतें. वेद सर्व ज्ञानाचा कोश आहे; केवळ कर्म सांगण्याकरितां नाहीं. एखादें कर्म वेद करावयास सांगतो तेव्हां नुसती आज्ञा न करितां त्या कर्माचे फायदेतोटे दाखवीत असतो. वेदांत अरेरावी नाहीं. ' वेदांतील उपदेश राजाज्ञेप्रमाणें असतो, त्यांत कारणें वगैरे पहावयाचीं नसतात ' अशी कित्येकांची समजूत आहे; पण ती वस्तुस्थितीस सोडून आहे. वेदांस अरेरावी करावयाची असती तर त्यांत ' अमुक करा ' ' अमुक करूं नका ' या पलीकडे कांहींच विवेचन आलें नसतें. पण श्रुतिमाडलीस अशा तऱ्हेनें वागणें पसंत नाहीं. श्रुति कोणतीही गोष्ट समजून करा, कर्माचे बरेवाईट परिणाम लक्षांत घेऊन करा असाच जणू उपदेश करीत असते. म्हणूनच वेदांतही कित्येक ठिकाणीं कान्तासंमित\* उपदेश केलेला आढळून येतो. केवळ राजाज्ञेप्रमाणें हुकूम सोडावयाचे असते तर वेदानें श्रोत्यांची मनधरणी केलीच नसती. पण वेदांत तर प्रसी मनधरणी केल्याचें दिसून येतें. याचा प्रत्यक्ष पुरावा म्हणून येथें कांहीं उदाहरणें पाहूं.

\* पत्नी पतीचें मन वळविण्याकरितां ज्या तऱ्हेनें उपदेश करते त्यास कान्तासंमित असें म्हणतात. काव्यांतील उपदेश कान्तासंमित असतो. कारण त्यांत एखाद्या गोष्टीबद्दल आशा नसते तर तिचे नफे तोटे परिणामकारक तीर्तानें दिलेले असतात.

धृत खेळण्याचे काय परिणाम होतात ते एका पश्चात्तप्त जुगान्या-  
कडून वेदानें वदविलें आहे, ( ऋ. मं. १०, सू. ३४ ) तें असें—

न मा मिमेथ न जिहीळ एषा शिवा सखिभ्य उत मह्यमासीत् ।  
अक्षस्याहमेकपरस्य हेतोरनुव्रतामपजायामरोधम् ॥

अर्थ— माझ्या बायकोनें माझा कधीं अवेर केला नाहीं, ती माझ्या-  
वर कधीं त्रासलीही नाहीं. माझ्या मित्रांस व मला ती उपयोगींच पडत  
असे; पण फाशांच्या मार्गे लागून मीं तिला दूर घालवून दिलें.

एवढेंच नव्हे तर फाशांनीं खेळणाराचे आई, बाप, भाऊ वगैरे आप्त  
' आम्ही याला ओळखीत नाहीं, याला बांधून घेऊन जा ' असें म्हण-  
तात हेंही पुढीलप्रमाणें वेदांत वर्णिलें आहे.

‘ पिता माता भ्रातर एनमाहुर्न जानीमो नयता बद्धमेनम् ’

हें सर्वच सूक्त वाचून पहाण्यासारखें आहे. फासे खेळणाराची कौटु-  
बिक व सामाजिक दुर्दशाच यांत वर्णिलेली नाहीं तर फाशांच्या नादानें  
जीं दुःखें भोगावीं लागतात त्यांचें काव्यमय शब्दांनीं वर्णन केलेलें  
आहे. तोच जुगान्या म्हणतो—

नीचा वर्तन्त उपरि स्फुरन्त्यहस्तासो हस्तवन्त सहन्ते ।

दिव्या अङ्गारा ईरिणे न्युप्ताः शीताः सन्तो हृदयं निर्दहन्ति ॥

अर्थ—फासे खालीं राहून वर ( डोक्यावर ) चढतात. थोटे असून  
हात असलेल्यांना खेंचून आणतात. ते जादूच्या कोळशांप्रमाणेंच आहेत.  
ते स्वतः थंड असूनही ( दुसऱ्यांचीं ) हृदयें जाळून टाकतात.

काव्यांतील विरोधाभास अलंकाराचें याहून चांगलें उदाहरण कोठें सांपडेल ?  
हें सर्व सूक्तच फार गोड आहे, आणि हें वाचणाराला वेद राजाज्ञा  
आहे ही गोष्ट कधींही पटणार नाहीं. फाशांनीं खेळू नको—अक्षैर्मा  
दीव्यः—एवढेंच सांगून वेद स्वस्थ बसला असता तरच वेद राजाज्ञा

आहे असें म्हणतां आलें असतें ! पण या विस्तृत विवेचनाकडे लक्ष दिलें म्हणजे तसें म्हणतां येत नाहीं.

दानसूक्तामध्ये ( ऋ. सं. १०—११७ ) दान कां करावें हें ठसविलें आहे. त्यांतील विवेचनाची पद्धति कशी आहे ती पहा:—

‘ न वा उ देवाः क्षुधमिद्वधं ददुरुताशितमुपयन्ति मृत्यवः ।  
उतो रयिः पृणतो नोपदस्यत्युतापृणन्मर्दितारं न विन्दते ॥ ’

अर्थ—देवांनीं ठार मारण्याकरितां च भूक उत्पन्न केलेली नाहीं. कारण जेवलेले लोक देखील मरतात. दान देणाराची संपत्ति कमी होत नाहीं. पण जो दान देत नाहीं त्याच्यावर दया करणारें मात्र कोणी भेटत नाहीं.

‘ मोघमन्नं विन्दते अप्रचेताः सत्यं ब्रवीमि वध इत्स तस्य ।  
नार्यमणं पुष्यति नो सखायं केवलाघो भवति केवलादी ॥ ’

अर्थ—मूर्खाला मिळणारें अन्न केवळ व्यर्थच होय. खरोखर सांगतों कीं, असें होणें हा त्याचा मृत्यूच आहे. चांगल्या मनुष्याचें किंवा मित्राचें पोषण न करितां, केवळ एकट्यानेच खातो तो केवळ पापाचा पुतळाच होय.

किती हृदयस्पर्शी वर्णन आहे हें ? दानाचें हें समर्थन रोजच्या अनुभवांतले दाखले देऊन किती समर्पकपणें केलेलें आहे ! मित्राचा त्याग करूं नये हें सांगण्याकरितां ( नव्हे ठसविण्याकरितां ) वेद कशा तऱ्हेनें प्रतिपादन करितो तें पहा—

‘ यस्तित्याज सचिविदं सखायं न तस्य वाच्यपि भागो अरित ।  
यदीं शृणोत्यलकं शृणोति न हि प्रवेद सुकृतस्य पन्थाम् ॥ ’

अर्थ—जो तत्वज्ञमित्राचा त्याग करितो त्याच्या बोलण्यावर देखील विश्वास ठेवूं नये. त्याची विद्वत्ता फुकट आहे. कारण त्याला सुखाचा मार्गच समजलेला नसतो.

ऐतरेयब्राह्मणामध्ये नारदांनीं पुत्राचें माहात्म्य वर्णिल्लें असून पुत्रप्राप्तीचें सुख किती श्रेष्ठ प्रतीचें असतें याचें त्यांनीं पुढीलप्रमाणें वर्णन केल्लें आहे. नारद सांगतात—

‘ यावन्तः पृथिव्यां भोगाः यावन्तो जातवेदासि ।  
यावन्तो अप्सु प्राणिनां भूयान्पुत्रे पितुस्ततः ॥ ’

अर्थ—पृथ्वीवरील जेवढे भोग आहेत, जेवढे अभीपासून सिद्ध होतात, पाण्यामध्ये प्राण्यांचे जितके कांहीं भोग आहेत त्या सर्वांहून पुत्रामुळें उत्पन्न होणारें सुख अधिक होय. इतर प्रमाणांनीं न कळणाऱ्या गोष्टी सांगण्याकरितांच वेद असता, तसेंच केवळ विधिनिषेधात्मक आज्ञाच सोडणारा असता, तर हें असें विवेचन वेदांत सांपडलेंच नसतें.

उद्योग करावा हें सांगण्याकरितां याच ब्राह्मणांत पुढीलप्रमाणें प्रतिपादन केल्लें आढळतें—

आस्ते भग आसीनस्य ऊर्ध्वस्तिष्ठति तिष्ठतः ।  
शेते निपद्यमानस्य चराति चरतो भगः ॥

अर्थ—बसणाराचें ऐश्वर्य बैठक मारतें; उभें राहणाराचें उभें राहतें, निजणाराचें निजूनच असतें; ( पण ) चालणाराचें ( उद्योग करणाराचें ) ऐश्वर्य मात्र प्रभावी असतें.

तात्पर्य, शुष्क कर्माचें विधान करणें, आज्ञा करणें हें वेदांचें ध्येय नाहीं. वेदांचें ध्येय फार मोठें आहे. यथपर्यन्तच्या विवेचनावरून वेदांबद्दल पांच गोष्टी कळून येतात, त्या पुढीलप्रमाणें—

- १ धर्म सांगणें हेंच केवळ वेदांचें ध्येय नाहीं.
- २ वेद एखाद्या क्रियेकडे स्वतःच्या महत्त्वानें एखाद्याची प्रवृत्ति करितात असेंही नाहीं.

३ वेद सर्व ज्ञानांचा-विद्यांचा-संग्रह आहे.

४ या सर्वसंग्रहामध्ये अधर्माचाही समावेश होत असल्यामुळे कोठे कोठे अधर्माचेही विवेचन वेदांत आढळून येते.

५ वेदांतील उपदेश केवळ प्रभुसंमितच नसून कान्तासंमितही ँकळ ठिकाणी आहे.

वेद ज्ञानकोश आहे हें लक्षांत घेऊन त्यांकडे पाहिल्यास वेदांतील कोणताच भाग व्यर्थ ठरत नाही. म्हणून ज्यांची वेदांवर खरी श्रद्धा असेल त्यांस आमचेच मत अधिक पटल्याशिवाय राहणार नाही. आमच्या या कल्पनेस शंकराचार्यांची संमति मागे दाखविलीच आहे. आतां खुद्द वेदांकडेच वळू. वेदांतही या कल्पनेस भरपूर आधार सांपडतो. वैदिक भरद्वाज ऋषि याच दृष्टीने वेदांचा अभ्यास करित असे. भरद्वाज ऋषीने सर्व आयुष्य वेचून एका वेदाचे अध्ययन केले. या त्याच्या ज्ञानयज्ञामुळे संतुष्ट होऊन इंद्र त्यास प्रसन्न झाला व वर माग असे म्हणाला. ऋषीने दुसरे तिसरे कांहींच न मागतां वेदाध्ययनार्थ शंभर वर्षे आयुष्य लाभावे असे मागितले. इंद्राने ते दिले. या शंभर वर्षांत ऋषीने केवळ वेदाध्ययनच केले. याप्रमाणे दोनशे वर्षे वेदाध्ययन करूनही ऋषीची तृप्ति झाली नाही. इंद्राने पुनः त्याला तिसरे शंभर वर्षांचे आयुष्य त्याच्या मागणीवरून दिले. तेही त्याने पूर्वीप्रमाणेच वेदाध्ययनांत घालविले. यानंतर 'पुनः तुला चवथे आयुष्य दिल्यास तूं काय करशील?' असा इंद्राने त्यास प्रश्न केला. तेव्हां ऋषीने 'ब्रह्मचर्य पाळून वेदाध्ययनच करीन' असे उत्तर दिले. ही कथा फारच महत्त्वाची असल्यामुळे खाली तिचा कांहीं भाग भाषान्तरासह देत आहो.

' भरद्वाजो ह त्रिभिरायुर्भिर्ब्रह्मचर्यमुवास । त् ह जीर्ण् स्थवि-  
र् शयानम् इंद्र उपप्रज्योवाच । भरद्वाज । यत्ते चतुर्थमायुर्दद्यां  
किमेनेन कुर्या इति । ब्रह्मचर्यमेवैनेन चरेयमिति होवाच । '

अर्थ—शंभर वर्षांचें एक अशीं तीन आयुष्यें खर्ची घालून भरद्वाज ऋषीनें ब्रह्मचर्यपूर्वक वेदांचें अध्ययन केलें. गलितगात्र, म्हाताऱ्या तसेंच निजलेल्या त्या ऋषीजवळ येऊन इन्द्र म्हणाला, 'भरद्वाजा, जर तुला मी चवथें आयुष्य दिलें तर तूं त्याचा काय उपयोग करशील ? यावर भरद्वाज म्हणाला, 'मी याचप्रमाणें वेदाध्ययन करीन !'

शतपथ ब्राह्मणांतील या कथेचें प्रस्तुत विषयाच्या दृष्टीनें फारच महत्त्व आहे. वेदांची एवढी गोडी भरद्वाजास कां लागली असेल याचा नीट विचार केला पाहिजे. मीमांसक म्हणतात त्याप्रमाणें वेद हे कर्म सांगण्याकरितांच असते तर ऋषीला त्यांत एवढी रुचि वाटलीच नसती. आम्हीं वर दाखविलेल्या व्यापक दृष्टीनेंच भरद्वाज वेदांकडे पहात होता असें मानल्याशिवाय या कथेची नीट उपपत्ति लागत नाही. 'सर्वज्ञानमयो हि सः' या मनुस्मृतींतील वचनांतही वेद सर्वज्ञानमय आहे हीच गोष्ट दाखविलेली आहे.

ज्ञानकोशास कोणत्याही गोष्टीचा विटाळ नसतो. अत्यन्त सामान्य गोष्टीकडे देखील तो मोठ्या गंभीर व अर्थपूर्ण दृष्टीनें पहात असतो. व मग 'साध्याही विषयांत आशय कधीं मोठा किती आढळे' असा वाचकास अनुभव येतो. अशाच खोल विचारानें ज्ञानकोश वाचणारा वाचक त्यास कंटाळत नाही; इतकेंच नव्हे तर 'प्रतिक्षण नवीच दे रुचि' असें मोठें आनंददायक दृश्य त्यास ज्ञानकोशांत दिसत असतें. भरद्वाजाचें याच दृष्टीनें वेदांकडे पाहिलें म्हणूनच त्यास वेदाध्ययनाची एवढी गोडी लागली कीं त्यापुढें त्यास कांहींच रुचलें नाही.

### शूद्रांस वेदाध्ययन कां नाही ?

शूद्रांस वेदाध्ययनाचा निषेध कां केला आहे याचेंही उत्तर या व्यापक स्वरूपांतच आहे. चोरीचे निरनिराळे प्रकार ज्ञानकोशांत दिलेले असणें स्वाभाविक आहे. हा ज्ञानकोश एखाद्या असंस्कृत चोराच्या हातीं

पडला तर तो त्यांतील तेवढाच भाग वाचून अष्टल चोर बनून समाजास उपद्रव देणें स्वाभाविक आहे. त्याचप्रमाणें वेदांत निरनिराळ्या अधर्मांचें वर्णन केलेलें आहे त्याचा फायदा घेऊन शूद्रादिक असंस्कृत त्याचा दुरुपयोग करतील या भीतीनेच त्यांस वेदाध्ययनाची बंदी केलेली असावी. वेदांत चांगल्या गोष्टी कितीही असल्या तरी त्यांतील वाईट गोष्टीच आचरणांत आणणें असंस्कृतांस सहजशक्य आहे. म्हणूनच त्यांस वेदाध्ययनाची बंदी केलेली असावी. अस्तु !

वेदप्रामाण्याचा यथपर्यंत विचार झाला. त्यावरून मीमांसकांच्या बाजूस तार्किक व परंपरेचा आधार कसा नाही हें कळून येईल. वेदांचा खरा उपयोग व त्यांकडे किती व्यापक दृष्टीने पाहिलें पाहिजे हेंही दाखविलें आहे. वेदांकडे पाहण्याची ही पूर्वीची व्यापक दृष्टि नष्ट होऊन 'आम्नायस्य क्रियार्थत्वम्' ही संकुचित दृष्टि अस्तित्वांत आली आहे. या संकुचित ध्येयांत सर्व वेद बसेना म्हणून मीमांसकांनी कात्री चालवून विध्यतिरिक्त वेदांतील सर्व वचनें यथाश्रुत अर्थी निरुपयोगी ठरविली आहेत. वेदांतील सर्व इतिहास, भूवर्णन, खगोलविज्ञान इत्यादि विषय जेव्हांपासून याप्रमाणें मीमांसकांनी अडगळीत टाकून दिले, तेव्हांपासूनच खरें वेदाध्ययन बंद पडून कल्पसूत्रांची चलती झाली. वेदांचें पारंपरित खरें अध्ययन बंद पडण्याचें कारण हेंच आहे. असो. सर्वज्ञानाकर वेदांचा धर्माशी कशा तऱ्हेचा संबंध आहे हें पाहून झालें. आतां ज्यांत प्रामुख्याने धर्मच सांगितलेला आहे त्या स्मृतिग्रंथांचा विचार करूं.



## प्रकरण पांचवें.

### स्मृतिप्रामाण्यविचार.

वेद आणि स्मृति या ग्रंथांस मीमांसक प्रमाण मानतात. हे ग्रंथ शब्दात्मक असल्यामुळे 'शब्दप्रामाण्य' या शब्दाने याच ग्रंथांचें प्रामाण्य दाखविण्यांत येतें. तेव्हां शब्दप्रामाण्याचा विचार करणें म्हणजे हे द्विविध ग्रंथ कां प्रमाण मानावयाचे याचाच विचार करणें होय. या दोन प्रकारच्या ग्रंथांपैकी वेदांचे प्रामाण्याचा विचार येथपर्यंत झाला. वेदांत \*श्रौत यज्ञयागांचेंच विशेषतः विवेचन असल्यामुळे †स्मार्तधर्मांत बहुधा वेदवचनांचा उपयोग होत नाही. याच कारणामुळे धर्मशास्त्र म्हणजे स्मृति—'धर्मशास्त्रं तु वै स्मृतिः'—असें प्राचीन काळापासून प्रतिपादण्यांत येतें. धर्मशास्त्रसंशोधकांनीही याच कारणास्तव स्मृति-प्रामाण्याचाच प्राधान्यानें विचार केला पाहिजे. हा विचार करीत असतां मीमांसकांची बाजू सिद्ध झाली तर धर्मशास्त्रसंशोधनाची आवश्यकता नाही असें सिद्ध होईल. "वेद हे स्वतःप्रमाण असून त्याच शुद्धबीजा-पोटी स्मृतींचा जन्म झाला आहे, म्हणून हीं स्मृतिरूपी रसाळ गोमटीं फळे वेदांप्रमाणे मान्यतेस पात्र आहेत. ज्याप्रमाणे वेदांचें तर्कानें खंडण होऊं शकत नाही, त्याचप्रमाणे स्मृतींचीही स्थिति आहे.

● वेदांत ज्या यज्ञांचें बर्णन आहे त्यांस श्रौत—वेदांत सांगितलेले—असे म्हणतात.

† स्मृतींत ज्या क्रियाकलापांचें बर्णन आहे त्यास स्मार्त—स्मृतींत सांगितलेले—असें म्हणतात.



श्रुतिस्तु वेदो विज्ञेयो धर्मशास्त्रं तु वै स्मृतिः ।  
ते सर्वार्थेष्वमीमांस्ये ताभ्यां धर्मो हि निर्वभौ ॥

मनु २-१०

अर्थ—श्रुति म्हणजे वेद तसेच स्मृति म्हणजे धर्मशास्त्र असें समजावें. त्यांच्यापासूनच धर्म उत्पन्न झालेला असल्यामुळे त्यांची मीमांसा करूं नये.

असें मनूनें याच कारणास्तव म्हटलें आहे. म्हणून श्रुतीप्रमाणेंच स्मृतीही प्रमाण मानल्या पाहिजेत ” असें मीमांसकांचें म्हणणें आहे. आणि जर हें खरें असेल तर धर्मशास्त्रसंशोधनाची आवश्यकता नाही असें कबूल करावें लागेल. पुराणमताभिमाना याच कारणास्तव धर्मसंशोधनाविषयी उदासीन असतात. म्हणून या स्मृति-प्रामाण्याचाच आतां विचार करूं.

प्राचीन पद्धतीप्रमाणें स्मृति-प्रामाण्याचा विचार करावयाचा तर प्रथम स्मृती उत्पन्न कशा झाल्या हें पाहावें लागेल. कारण तें पाहिल्यानेच प्राचीन लोकं स्मृति-प्रामाण्यावर एवढा जोर कां देतात हें कळून येणार आहे. म्हणून आतां स्मृति-ग्रंथ कोणते व किती, तसेच त्यांची उत्पत्ति कशी झाली या प्रश्नांचा प्रथम विचार करूं.

अलीकडे अनेकांनीं चर्चिलेल्या ‘ नव्या स्मृतीची आवश्यकता ’ आहे कीं नाहीं हेही नीट ठरविण्यास या विवेचनाचा फारच उपयोग होईल. फार काय ‘ नवी स्मृति ’ बनविणें झाल्यास ती कशा रीतीनें बनविली पाहिजे हेहि दिसून येईल ! असा. आतां प्रथम वर दाखविल्यापैकी पहिला प्रश्न—स्मृतिग्रंथ कोणते हा—विचारांत घेऊं.

या प्रश्नाचें उत्तर असें कीं, वैदिक परंपरेबद्दल अभिमान बाळगणारे शिष्ट लोक ज्या पुरुषनिर्मित ग्रंथांचा आधार घेत असतात ते ग्रंथ स्मृति या संज्ञेस पात्र आहेत. या स्मृती पुष्कळ आहेत. शिक्षा, कल्प, व्याकरण, निरुक्त इत्यादि अंगें, श्रौतसूत्रें, गृह्यसूत्रें, परिशिष्टें, धर्मसूत्रें, अष्टादश पुराणें, सर्व उपपुराणें, मनुस्मृति, याज्ञवल्क्यस्मृति वगैरे सान्या स्मृती

इत्यादि सर्व ग्रंथ 'स्मृति' या नांवानें संबोधिले जातात. स्मृतिप्रामाण्य सिद्ध करित असतां याच कारणास्तव वरील सर्व ग्रंथांचें प्रामाण्य मीमांसक सिद्ध करित असतात. याप्रमाणें स्मृतिग्रंथ कोणते हें पाहून झाल्यावर आतां 'हे स्मृतिग्रंथ प्रमाण कां मानावे', हा प्रश्न विचारांत घेतला पाहिजे.

स्मृति-प्रामाण्य सिद्ध करण्याचा साधारणतः सर्वांचा एकच मार्ग आहे. पूर्वमीमांसासूत्रकार जैमिनीचें याविषयीं पुढील सूत्र आहे.

‘अपि वा कर्तृसामान्यात्प्रमाणमनुमानं स्यात्’

जै. सू. १-३-१

अर्थ—वैदिक कर्मांचे जे अधिकारी (त्रैवर्णिक) तेच स्मृतींत सांगितलेल्या कर्मांचेही अधिकारी आहेत; म्हणून स्मृतींचें प्रामाण्य सिद्ध होतें. या सूत्रावर शबरस्वामींचें भाष्य असून त्यावर कुमारिलभट्टांचें वार्तिक आहे. त्या सर्वांतील विवेचनाचें सार पुढील कारिकेंत आहे.

वैदिकैः स्मर्यमाणत्वात्तत्परिग्रहदाढ्यतः ।

संभाव्यवेदमूलत्वात् स्मृतीनां वेदमूलता ॥

शास्त्रदी. १. ३. १

अर्थ—वैदिक परंपरेचे अभिमानीच स्मृतिप्रणेतें आहेत. वैदिक परंपरेचे अभिमानी स्मृतींचा आदरानें स्वीकार करितात. फार काय मूळ वेदवचनें पाहूनच स्मृती लिहिलेल्या असण्याचा सभवही आहे. म्हणून स्मृती या वेदमूलकच असल्या पाहिजेत.

पार्थसारथिमिश्रांनीं हें मत जास्त स्पष्टपणें सांगितलें आहे. ते म्हणतात कीं, 'वेदोऽखिलो धर्ममूलम्'—सर्व वेद धर्मांचें मूळ आहे—अशा तऱ्हेचा ज्या मन्वादिकांचा निश्चय ते वेदांत नसलेल्या गोष्टी धर्म म्हणून कशा सांगतील ? तेव्हां ज्याअर्थीं ते 'अष्टकादि करणें धर्म आहे' असें सांगत आहेत, आणि ज्याअर्थीं सर्व धर्मांचें मूळ वेद आहे असें

तेच म्हणतात, त्याअर्थी मन्वादिकांनीं जे निरनिराळे धार्मिक आचार सांगितले आहेत ते वेदांत पाहूनच त्यांनीं उपदेशिले असले पाहिजेत. याप्रमाणें स्मृती वेदांपासूनच उत्पन्न झालेल्या असल्यामुळें त्या प्रमाण होत असें मीमांसक म्हणतात. अशा प्रकारें स्मृतींस मीमांसकांनीं प्रामाण्यमंदिरांत प्रवेश करण्याचा अधिकार दिला आहे हें जरी खरें असलें तरी नेवढ्यावरून त्या मंदिराची अधिष्ठात्री देवता जी श्रुति तिचें महत्त्व त्यांस प्राप्त झालें आहे असें मात्र कोणीं समजू नये ! किती झालें तरी स्मृति ती स्मृति ! व श्रुति ती श्रुति ! ! स्मृति ही वर दाखविल्याप्रमाणें श्रुतीची नकल आहे. तिला अस्सल श्रुतीची सर केव्हांहि येणार नाहीं.

आतां यावर कोणी मीमांसकांस असें विचारील कीं, 'जर तुम्ही म्हणतां त्याप्रमाणें सर्व स्मृति वेद पाहूनच केलेल्या आहेत तरं ते वेद आम्हांस दाखवा ! ( कथमनुच्चरितानाम् मूलत्वोपपत्तिः ? ) आम्हांस तर ते दिसत नाहीत. ' या प्रश्नावर मीमांसकांचें उत्तर असें आहे कीं, " मूलभूत श्रुतीचें अगर वेदांचें पठन अजून होतेंच आहे. वेदांच्या सर्व शाखा तुम्ही धुंडाळाल तर या म्हणण्याचें सत्यत्व तुम्हांस पटेल ! परंतु हें केव्हांही होणें शक्य नाहीं. सर्व शाखांचें तुम्ही अध्ययन कसें करूं शकाल ? या किंवा अशाच दुसऱ्या कारणामुळें मूलभूत श्रुतिवचनें तुम्हांस उपलब्ध होणार नाहीत ही गोष्ट निराळी ! परंतु तेवढ्यावरून त्यांस मूलभूत श्रुतिवचनेंच नाहीत असें मात्र म्हणतां येणार नाहीं." कुमारिलभट्टांनीं हें मत पुढें दाखविल्याप्रमाणें मांडलें आहे—

यद्वा विद्यमानशाखागतश्रुतिमूलत्वमेवास्तु ।

कथमनुपलब्धिरिति चेत्,

शाखानां विप्रकीर्णत्वात्पुरुषाणां प्रमादतः ।

नानाप्रकरणस्थत्वात्समतेर्मलं न दृश्यते ॥

अर्थ—किंवा हल्लीं पाठ्यमान शाखांतील वचनांपासूनच स्मृती निर्माण झालेल्या असतील ! तीं वचनें न दिसण्याचीं कारणें अशीं:—वेदांच्या शाखा अनेक आहेत. पुरुष प्रमादक्षम आहेत. अनेक प्रकरणांमध्ये तीं वाक्ये विखुरलेलीं आहेत. अशा कारणांमुळे तीं वचनें उपलब्ध होत नाहीत.

वरील कुमारिलभट्टांचें मत सर्वच प्राचीनांस कबूल आहे असें नाही. नैयायिकांस हें मत पसंत नाही. 'हल्लीं उपलब्ध असलेल्या वेदशाखांतूनच स्मृतींस मूलभूत असलेलीं वचनें दडलेलीं आहेत.' या मतास 'प्रच्छन्नवाद' असें पारिभाषिक नांव आहे. याच्या उलट असलेल्या नैयायिकांच्या मतास 'उच्छिन्नवाद' असें म्हणतात. ज्या शाखांवरून स्मृतिवचनें तयार केलीं गेलीं त्या शाखा आतां नष्ट झाल्या, असा या मताचा निष्कर्ष आहे. गांगेशोपाध्यायांनीं आपले ग्रंथांतील 'उच्छिन्न-प्रच्छन्नवादः' नामक प्रकरणांत कुमारिलभट्टांच्या वरील मताचें खंडन करून उच्छिन्नवादाचें समर्थन केलें आहे. विद्यमान् शाखांतूनच स्मृति-मूलभूत वचनें दडलेलीं असून तीं मंदमतींस सांपडत नाहीत, हा मीमांसकांचा युक्तिवाद नैयायिकांस मान्य नाही. कोणत्याही मार्मिक मनुष्यास हा युक्तिवाद पटणेंच शक्य नाही. आज दोन हजार वर्षे झालीं तरीही जर मूलभूत वेदांतील वचनें दाखवितां येत नाहीत तर तीं आहेत असा नुसता जप करून फायदा कोणता ? नैयायिकांचें म्हणणें असें आहे कीं, स्मृतिमूलभूत वेदशाखा हल्लीं उपलब्ध नाहीत; त्या उच्छिन्न-नष्ट-झाल्या. मीमांसकांस हें मत पसंत करणें जरा जड जातें. कारण तें मान्य केल्यास बौद्धादिक सुद्धां 'आमचे धर्मग्रंथ वेदमूलकच आहेत, परंतु ज्या शाखांच्या आधारानें ते लिहिले गेले त्या शाखा आतां उच्छिन्न झाल्या.' असें म्हणून आपला धर्म वेदमूलकच आहे असें म्हणूं लागतील; आणि तसें झाल्यास त्यांचे ग्रंथ अप्रमाण ठरवितां येणार नाहीत, असें मीमांसकांस भय वाटतें. हें भय नाहीसें व्हावें म्हणूनच कुमारिलभट्टांनीं प्रच्छन्नवादाचा

अंगिकार केल आहे. स्मृतिग्रंथ कोणत्या कारणास्तव प्रमाण मानले जातात हें सामान्यतः याप्रमाणे पाहून झालें. आतां वेदांशीं विरुद्ध असलेल्या स्मृतींविषयीं विचार करूं.

वेदविरुद्ध स्मृति अप्रमाण होय. उलट वेदांशीं अविरुद्ध असलेली स्मृति तेवढीच प्रमाण मानावी असें जैमिनीनें

‘ विरोधे त्वनपेक्षं स्यादसति ह्यनुमानम् ’

जै. सू. १. ३. ३

अर्थः—स्मृति जर श्रुतिविरुद्ध असेल तर ती अप्रमाण मानावी, पण तशी नसल्यास त्यावरून मूळ वेदवचनाचें अनुमान कराव.

या सूत्रांत स्पष्टपणें म्हटलें आहे. शबरस्वामींचेंही मत सदरीलप्रमाणेंच आहे. तेही श्रुतिविरुद्ध स्मृतीस अप्रमाणच मानतात. कुमारिलभट्टांचें मत मात्र याहून थोडें निराळें आहे. ते म्हणतात, “ श्रुतिमूलकतेमुळें सर्व स्मृती प्रमाण आहेत, हें एकदां कबूल केल्यावर कोणतेंही स्मृतिवचन कसल्याही सबबीवर अप्रमाण कसें ठरवितां येईल ? मनु जर ‘ वेदोऽखिलो धर्ममूलम् ’—सर्व वेद धर्माचें मूळ आहे—म्हणून सांगत आहे तर त्यानें लिहिलेलीं वचनें वेदवचनें पाहूनच लिहिलेलीं असणार ! आपल्या पदरचीं तो काय म्हणून लिहील ?

अविरोधे श्रुतिमूलं न मूलान्तरसंभवः ।

विरोधे त्वन्यमूलत्वमिति स्यादर्धवैशसम् ॥

तन्त्रवार्तिक १. ३. २

अर्थः—वेदांशीं अविरुद्ध असलेलीं स्मृतींतील वचनें श्रुतिमूलक होत; परंतु विरुद्ध वचनें मात्र अन्यमूलक ( लोभादिकांमुळें उत्पन्न झालेलीं ) असा पंक्तिप्रपंच करणें बरोबर नाहीं.

एक तर सर्वांचें प्रामाण्य स्वीकारा, नाहीं तर त्या अप्रमाण आहेत असें स्पष्ट विधान करा. परंतु शिष्टसंमत असलेल्या स्मृती अप्रमाण ठर-

वितां येणें शक्य नाहीं. शिष्ट लोक अप्रमाण ( निर्मूल ) स्मृतींस प्रमाण मानणें शक्य नाहीं हें लक्षांत घेऊन सर्वच स्मृती प्रमाण मानल्या पाहिजेत, हें सिद्ध होतें. आतां हें कबूल आहे कीं स्मृतींत कांहीं ठिकाणीं दृष्टार्थ गोष्टींचें विधान किंवा विरोध देखील आहे; पण तेवढ्यानें घाबरण्याचें कारण नाहीं. वेदांत परस्परविरुद्ध किंवा दृष्टार्थ गोष्टींचें विधान नसतें तर श्रुतिविरुद्ध स्मृति श्रुतिमूलक नाहीं असें म्हणतां आलें असतें, पण वेदांत काय परस्परविरोध थोडा आहे ?

वेदश्च यदि दृष्टार्थश्रूयमाणविरोधि वा ।

न विदध्यात्तस्तादृक् स्मृतिस्तन्मूलतां त्यजेन् ॥

यदा तु हन्तिपिष्यादि दृष्टं कर्म सहस्रशः ।

प्रत्यक्षं विहितं वेदे तदा किं हेतुदर्शनैः ॥

तन्त्रवार्तिक १. ३. २

अर्थः—वेदांत जर दृष्टार्थ किंवा परस्परविरोधी वाक्यें नसतीं तर तसलीं स्मृतींतील वाक्यें वेदमूलक नाहींत असें म्हणतां आलें असतें. पण जर वेदांतच घाव घालणें, वाटणें, यांसारखीं दृष्टार्थ ( तसेंच परस्पर-विरोधी ) वचनें दिसून येतात तर तसल्या स्मृतिवचनांसच निरानिराळ्या हेतूंची कल्पना करून अप्रमाण ठरविणें कसें योग्य ठरेल ?

तात्पर्य, श्रुतिविरोधी स्मृतीदेखील अप्रमाण मानून चालणार नाहीं, असें कुमारिलभट्टांचें म्हणणें आहे.

स्मृतिप्रामाण्याविषयीं मीमांसकांचें मत पाहून झालें. आतां हें कितपत बरोबर आहे तें पाहूं. प्रथमतः हें लक्षांत ठेविलें पाहिजे कीं, श्रुतिविरुद्ध स्मृतींच्या प्रामाण्यासंबंधीं मीमांसकांतच मतभेद आहे. श्रुतिविरुद्ध असलेल्या स्मृती अप्रमाण मानाव्या असा शबर व जैमिनी यांचा स्पष्ट अभिप्राय आहे; तर उलट तसल्याही स्मृती प्रमाणच मानाव्या असें कुमारिलभट्टांचें म्हणणें आहे. अर्थात् स्मृतिप्रामाण्य सर्वास एकाच तऱ्हेचें

मान्य आहे असे म्हणतां येणार नाहीं. या दोषांतून निसटून जातां यावें म्हणून कुमारिलभट्टांनीं एक नवीनच तोड काढली आहे. ते म्हणतात, “श्रुतिविरुद्ध स्मृति प्रमाण आहे असें जें आम्ही म्हणतो त्याचा अर्थ ती सर्वथा प्रमाण आहे असा घ्यावयाचा नाहीं; तर तन्मूलभूत श्रुति उपलब्ध होईपर्यंत ती प्रमाण आहे; तरीसुद्धां तिच्या हुकमाप्रमाणें वागूं नये, असा आमचा अभिप्राय आहे; पण असा आमचा अभिप्राय असला तरी ती अप्रमाण आहे असें मात्र नाहीं. तात्पर्य, असल्या स्मृती सर्वथा अप्रमाण नाहींत; तरीसुद्धां ‘अननुष्ठानलक्षण अप्रामाण्य’ आम्ही त्यांस देण्यास तयार आहोंत.” खालील श्लोकांत हें मत त्यांनीं प्रथित केले आहे.

यावदेकं श्रुतौ कर्म स्मृतौ चान्यत्प्रतीयते ।

तावत्तयोर्विरुद्धत्वे श्रौतानुष्ठानमिष्यते ॥ तन्त्रवा. १. ३. २

अर्थ—जोपर्यंत श्रुतींत सांगितलेल्याच्या विरुद्ध स्मृतींतील कर्म दिसून येईल तोपर्यंत—विरोधी स्मृतीस अनुकूल दुसरे वचन मिळोपर्यंत—स्मृतींतील कर्म न करतां श्रुतींतीलच करावें.

वरीलप्रमाणें तोड काढून शबरादिकाशीं आपलें मत जुळवून घेण्याचा कुमारिलभट्टांनीं प्रयत्न केला आहे; पण ही तोड कुचकामाची आहे, असेंच म्हणावें लागतें. कारण ही तोड स्वीकारल्यास अनवस्था प्रसंग येणार ! उदाहरणार्थ, आज एक स्मृति अशी आहे असें समजा कीं, तिची मूलभूत श्रुति अनुपलब्ध असून तिच्या विरुद्ध श्रुति मात्र उपलब्ध आहे. अर्थात् वरील नियमाप्रमाणें त्या स्मृतीप्रमाणें आचरण करणें योग्य ठरणार नाहीं. परंतु असें समजा कीं, उद्यां एकाएकीं कर्मधर्म-संयोगानें त्या श्रुतीचा शोध लागला तर त्या स्मृतीप्रमाणें आचरण करणें योग्यच ठरेल. आज अयोग्य ठरलेलें आचरण उद्यां योग्यही ठरूं शकेल ! तेव्हां कुमारिलभट्टांचें वरील मत गृहीत धरल्यास अव्यवस्था

माजणार ! मीमांसकांस तर या अव्यवस्थेचें वावडें आहे. म्हणूनच तर त्यांनीं तर्कास बहिष्कारलें आहे !

आतां या दोषाकडे दुर्लक्ष करून मूळ स्मृतींच्या प्रामाण्याचा विचार करूं. प्रश्न असा येतो कीं, असलें स्मृतिप्रामाण्य खंबीर पायावर उभारलेलें आहे असें म्हणतां येईल काय ? खरें पाहिलें तर ' वैदिकैः स्मर्यमाणत्वात् ' इत्यादि जी वर ( पृ. ८१ ) कारिका दिली आहे तिनें स्मृतिप्रामाण्याचा डळमळीतपणाच दिसून येतो. वैदिक ऋषिच स्मृतींचे प्रणेते आहेत म्हणून त्या प्रमाण होत असा पहिला पुरावा उपस्थित केला गेला आहे; पण तो बरोबर नाहीं. कारण वैदिक कोणास म्हणावें हें ठरलेलें नाहीं. कपिलसुद्धां वैदिकच होता, पण त्याची सांख्यस्मृति अप्रमाण ठरविण्यांत येत नाहीं काय ? दुसरा पुरावा ' वैदिक शिष्ट स्मृतींचा आदरानें स्वीकार करितात ' हा पुढे करण्यांत येतो. त्या पुराव्याचा आशय असा; वेदांतील कर्में करण्याचा ज्यांना अधिकार आहे त्यांनाच स्मृतींतील कर्में सांगितलेलीं आहेत. म्हणजे दोन्ही ग्रंथांत सांगितलेल्या क्रियांचे अधिकारी एकच आहेत, म्हणून त्या प्रमाण होत.

‘ अपि वा कर्तृसामान्यात्प्रमाणमनुमानं स्यात् ’ पू. मी. सू. १. ३. २

या मार्गे दिलेल्या ( पृ. ८१ ) सूत्राचाही हाच आशय आहे. आतां हा पुरावा कसा चुकीचा आहे तें पहा ! एकच अधिकारी असणें हें प्रामाण्याचें साधक कसें होऊं शकेल ? वैदिक क्रिया ब्राह्मणांस करण्याचा अधिकार आहे; एवढ्यावरून इतर ग्रंथांनीं त्यांस जो अधिकार दिलेला असेल तो वेदमूलकच असला पाहिजे, हें कसें सिद्ध होईल ? जयंतभट्टांनीं याचकरितां ' कर्ता एक असणें हें प्रामाण्याचें प्रयोजक नसून दोहींचें अनुष्ठान एकानें केलें पाहिजे एवढ्याचेंच फार तर गमक होऊं शकेल ' असा स्पष्टपणें बरील सूत्रावर शेर मारला आहे. ते म्हणतात—



एकाधिकारावगमो न प्रामाण्ये प्रयोजकः ।

मिश्रानुष्ठानसिद्धौ तु कामं भवतु कारणम् ॥ न्या. मं. ४

आधिकारी एक असल्याने ज्याप्रमाणे प्रामाण्य सिद्ध होत नाही, त्याच-  
प्रमाणे अधिकारिभेदासुळे अप्रामाण्यही सिद्ध होत नाही. कारण वर्णा-  
श्रमधर्म एकाच आचारावयाचे नसतात. पण तेवढ्याने वर्णाश्रमधर्म  
निर्मूल किंवा अप्रमाण आहेत असे ठरत नाही.

‘ न च पृथगनुष्ठीयमानमपि कर्म न प्रमाणमूलं भवति, वर्णाश्रम-  
भेदानुष्ठेयकर्मवत् ’ न्या. मं. ४

असे स्पष्ट विवेचन करून मीमांसकांचे जयंतभट्टांनी खण्डन केलेले आहे.  
याप्रमाणे वरील कारिकेतील दोन पुराव्यांचा फोलपणा सिद्ध झाला.  
तिसरा पुरावा तर अगदीच लेचापेचा आहे. ( संभाव्य वेदमूलत्वात्  
स्मृतीनां वेदमूलता ) ‘ स्मृतींचे मूळ वेद असणे संभवनीय आहे  
म्हणून स्मृती वेदमूलक आहेत, ’ असे या तिसऱ्या पुराव्यांत म्हटलेले  
आहे. वास्तविक असे म्हणणे म्हणजे स्वतःच्या सिद्धांताचा लटपटीत-  
पणा उघडपणेच कबूल करणे नव्हे काय ? संभवनीय असलेली प्रत्येक  
गोष्ट घडून येणारी नसते हे काय नव्याने सांगावयास पाहिजे ? तात्पर्य,  
स्मृतिप्रामाण्य सिद्ध करतांना मीमांसकांनी त्या वेदमूलक आहेत  
म्हणून प्रमाण आहेत असे सिद्ध करण्याचा जो प्रयत्न केलेला आहे तो  
शास्त्रीय परीक्षणांत मुळीच टिकणारा नाही.

आतां सर्व स्मृती प्रमाण आहेत असे घटकाभर मान्य केले तरीही  
विद्यमान सर्व स्मृती प्रमाण असल्याचे कसे सिद्ध होत नाही तें पहा !  
वेदांचे अध्ययन ज्याप्रमाणे अविच्छिन्न परंपरेने चालू आहे त्याचप्रमाणे  
सर्व स्मृतींचे अध्ययन सुरू असते तर गोष्ट निराळी होती; परंतु स्मृतींचे  
असे पारंपरिक अध्ययन रूढ नाही. पाठांतरे, प्रक्षिप्त श्लोक वगैरेची  
गदी पाहिली म्हणजे ही गोष्ट सहज पटेल. निर्णयसागर वगैरे ठिकाणी

छापलेल्या मनुस्मृतींत न आढळणारे कितीतरी श्लोक निरनिराळ्या निबंधकारांनी दिलेले आतां उघडकीस आले आहेत. त्यांतील कित्येक दडपूनही दिलेले असतील. आमचा हा 'दडपून' शब्द कित्येकांस आवडणार नाहीं हें आम्ही जाणून आहोंत. आम्हांमही हा शब्द वापगवासं वाटत नाहीं; पण देवलस्मृतीसारख्या स्मृतींची अवस्था पाहिली म्हणजे नाइलाजानें तोच शब्द लेखणांतून खालीं उतरत आहे. सनातनधर्मप्रदीपकारांनीं आनंदाश्रमांत छापलेल्या देवलस्मृतींचें प्रामाण्य संदिग्ध ( संशयित ) आहे असें म्हटलेलें आहे. याचें कारण देतांना ते म्हणतात—

‘ अत्र कारणमिदमेव यत् मुद्रापितदेवलस्मृतौ निबन्धकारोऽधृतत्रिशतवचनमध्ये ‘ संलापस्पर्शनिश्वाससहयानासनाशनात् ’ संवत्सरेण पतति पतितेन सहाचरन् ’ इति श्लोकद्वयमेव वर्तते नान्यत्किमपि । मुद्रापितदेवलस्मृतौ हि नवति श्लोका वर्तन्ते । तत्तन्निबन्धकारोऽधृतवचनानि तु अन्यूनम् त्रिशतानि ’ ।

स. ध. प्र. पृ. १७०

या उतान्यांत आनंदाश्रमांतील छापलेल्या देवलस्मृतीस ग्रंथकारानें अप्रमाण म्हटलें आहे. याचें कारणही त्यानें दिलेलें आहे. तें असें:—

छापलेल्या देवलस्मृतींत ९० श्लोक आहेत; परंतु त्यांपैकीं दोनच वचनें निबंधकारांनीं उधृत केलेल्या वचनांत आढळतात. बाकीचीं आढळत नाहींत. जवळ जवळ देवलांचीं ३०० वचनें निबंधकारांनीं उधृत केलेलीं आहेत.

याप्रमाणें विवेचन करून छापलेली देवलस्मृति निश्चितपणें प्रमाण ठरू शकत नाहीं, असें वरील ग्रंथकारानें म्हटलेलें आहे. त्याच्या या म्हणण्यावर अनेक आक्षेप घेण्यासारखे आहेत. निबंधकारांनीं उधृत केलेलीं वचनें प्रमाण मानावीं असें कोणत्याही मीमांसाशास्त्राच्या ग्रंथांत सिद्ध केलेलें नाहीं. तसेंच कोणत्या निबंधकारानें उधृत केलेलीं वचनें प्रमाण

मानावयाचीं यालाही कांहीं मर्यादा वरील ग्रंथकारानें दाखवून दिलेली नाहीं. पण या सर्वांशीं आम्हांस कांहीं कर्तव्य नाहीं. आम्ही वरील ग्रंथकाराप्रमाणेंच मुद्रित देवलस्मृतींतील वचनें प्रक्षिप्त आहेत असें गृहीत धरतो. तसेंच जवळ जवळ ३०० वचनें न्यांतून गळून पडलेलीं आहेत हींही आम्ही मान्य करतो. पण ही भर जशी या स्मृतींत पडली तशी इतर स्मृतींतही पडणें शक्य आहे, नव्हे पडलेली आहे. हा आमचा प्रस्तुत मुद्दा मात्र त्यामुळें तंतोतंत सिद्ध होतो.

देवलस्मृतींचें हें लांबलचक उदाहरण सोडलें तरी दुसरें छोटेंसें उदाहरण देतां येण्यासारखें आहे. तें असें:-याज्ञवल्क्यस्मृतीवरील अप-  
रार्क-टीकेंत संध्येच्या माहात्म्याबद्दल खालील श्लोक आहे.

गृहे त्वेकगुणा संध्या गोष्ठे दशगुणा स्मृता ।

शतसाहस्रिका नद्यामनन्ता विष्णुसन्निधौ ॥ या. टीका १. २४

अर्थ--घरांत संध्येचें एकपट, गोठ्यांत दसपट, नदीवर लक्षपट आणि विष्णूजवळ संध्या केल्यास अनंत फळ मिळते.

या श्लोकांतील चवथ्या चरणाबद्दल 'अनन्ता शिवसन्निधौ' असा पाठ-  
भेद पुस्तकसंशोधकानें दिलेला आहे. आतां हा पाठभेद एखाद्या शैवानें  
दडपून दिला असें म्हणावयाचें नाहीं तर काय म्हणावयाचें? अत्यंत  
प्रसिद्ध अशा मन्वादि-स्मृतींचेही परंपरेनें अध्ययन चालू नाहीं, इतरांचें  
तर नाहींच नाहीं! या सर्व स्मृती एका पोथीची दुसऱ्यानें नकल तयार  
केली, ती पाहून तिसऱ्यानें तयार केली, अशा परंपरेनें चालू काळापर्यंत  
आलेल्या आहेत. परंतु या सर्व नकला अस्सलबरहुकुम आहेत अशी  
हमी कोण देऊं शकेल? पोथ्यांची नकल करित असतां चुकांचा किती  
सुळसुळाट होतो हें हस्तलिखित पोथ्यांवरून अभ्यास करणाऱ्या संशोध-  
कांस तरी सांगण्याचें कारण नाहीं, तेव्हां खरें स्मृतिवाक्य कोणतें व  
दडपून दिलेलें कोणतें हें उरविश्वास जोपर्यंत कांहीं मार्ग नाहीं तोपर्यंत

अमुक स्मृतींतील अमुक श्लोक अविर्गात परंपरेने चालत आलेला आहे असें छातीठोकपणे कोण सांगू शकेल? आणि म्हणूनच खरा श्लोक शोधण्याचे साधन उपलब्ध झाल्याखेरीज हा गबाळग्रंथ आवरतां येणार नाही. तात्पर्य, सर्व स्मृती श्रुतिमूलक आहेत असें घटकाभर कबूल केले तरी विद्यमान स्मृतींतील सर्व श्लोक मूळ स्मृतिकर्त्यांचेच आहेत हे सिद्ध होऊं शकत नाही.

वरील अडचण लक्षांत घेऊनच प्राचीन काळीं स्मृतिवचनांवर कटाक्ष ठेविला जात असे. श्रुतिमूलक स्मृतीच प्रमाण मानावी असा कांहीं प्राचीनांचा दण्डक होता. लिहिण्याच्या ओघांत थोडी जास्त शाई अवास्तव रीतीने पडणे शक्य आहे, हें दूरदृष्टीने जाणूनच या युक्तीचा अवलंब करण्यांत आला होता.

**श्रीमत् शंकराचार्यांचें मत.**

शंकराचार्यांचें मत असेच होतें. ज्या स्मृतींचें मूळ श्रुतींत सांपडत नाही ती प्रमाण मानणे आचार्यांस संमत नव्हतें. याच कारणास्तव \*नैष्ठिक-ब्रह्मचारी पतित झाल्यास त्याला शुद्ध करणारे प्रायश्चित्त नाही असें सांगणारे—

“ आरूढो नैष्ठिकं धर्मं यस्तु प्रच्यवते पुनः ।

प्रायश्चित्तं न पश्यामि येन शुद्धयेत् स आत्महा ॥ ”

हें स्मृतिवचन त्यांनीं अप्रमाण ठरविलें आहे. ते स्पष्ट म्हणतात,

‘ ये हि प्रायश्चित्तस्याभावमिच्छन्ति तेषां न मूलमुपलभ्यते ।  
ये तु भावमिच्छन्ति तेषां ब्रह्मचार्यवकीर्णात्येतदविशेषश्रवणं  
मूलम् । तस्मान्नाहो युक्ततरः ’ । ब्र. सु. भा. ३. ४. ४२

\* मरेपर्यंत गुरुगृहीच ब्रह्मचर्यानें राहण्याचा निश्चय करणाऱ्यास नैष्ठिक ब्रह्मचारी असें म्हणतात.

‘अर्थ—जे प्रायश्चित्त नाही असे म्हणतात त्यांच्या मतास वेदांत आधार सापडत नाही; उलट जे स्मृतिकार प्रायश्चित्त सांगतात त्यांस वेदांत आधार सांपडतो म्हणून प्रायश्चित्त आहे असे मानणेच योग्य. हे शंकराचार्यांचे मत लक्षांत घेतले म्हणजे मूलभूत श्रुति उपलब्ध झाल्याशिवाय स्मृति प्रमाण मानणे त्यांस पसंत नव्हते हे दिमून येईल.

### सुरेश्वराचार्यांचे मत.

सुरेश्वराचार्यांनी तर तीन ऋणें फेडल्यावरच संन्यास घ्यावा असे सांगणारे स्मृतिवचन ब्रह्मचर्यांतूनच संन्यास घ्यावा असे सांगणाऱ्या श्रुतिवचनार्शी विरोधी असल्यामुळे ते स्मृतिवचन त्याज्य होय असे स्पष्टपणे म्हटले आहे. त्यांचे ते वचन पुढीलप्रमाणे—

‘ प्रत्यक्षवेदवचनप्रामाण्यापाश्रयादतः ।

आदौ संन्याससांसिद्धे ऋणानीति ह्यपस्मृतिः ॥

संबंधवार्तिक श्लो. ४३७

### शबरस्वामींचे मत.

शबरस्वामींचे मत याहूनही जास्त पुढे गेलेले होते. श्रुति आणि स्मृति यांमध्ये विरोध येईल तेव्हां स्मृति अप्रमाण मानावी एवढेच सांगून ते थांबले नाहीत. यापुढेही दोन पावलें जाऊन ते स्पष्टपणे सांगत आहेत की “ श्रुतिविरोध नाही एवढ्याच कारणास्तव ती स्मृति प्रमाण आहे असे ठरवितां येणार नाही, तर लोभादिमूलक ती नाही याचाही निकाल करून घेतला पाहिजे. कारण लोभाने कांहीं लोक एखाद्या गोष्टीचे आचरण करतात व त्या लोभमूलक आचरणावर शिष्टाचाराचा शिक्षा पडून केव्हां केव्हां तो धर्म म्हणून स्मृतीत गोंवला जातो. ” ‘ हेतुदर्शनाच्च ’ या सूत्रावरील भाष्यांत उदाहरणे देऊन त्यांनी ही गोष्ट सिद्ध केलेली आहे. ते म्हणतातः—

लोभाद्वास आदित्समाना औदुंबरीं कृत्स्नां वेष्टितवन्तः केचित्  
 तत् स्मृतेर्बाजम् ।..... वैसर्जनहोमीयं वासोऽध्वर्युर्गृह्णति ....  
 ...अत्र अन्यन्मूलम् ; लोभादाचरितवन्तः केचित् तत एषा स्मृतिश्च  
 उपपन्नतरं चैतत्, वैदिकवचनकल्पनात् । '

शा. भा. १. ३. ४

अर्थ—अधिक लांबीचा कपडा मिळावा या आशेने कोणा ऋत्वि-  
 जानें औदुंबरी नांवाच्या काष्ठास सर्व बाजूने वेढिलें तें ' सर्व औदुंबरीस  
 वेढावें ' या स्मृतीचें मूळ होय. लोभानें कोणी वैसर्जन होमांतील वस्त्र  
 घेतलें त्यामुळें अध्वर्युनें तें कापड घ्यावें अशा स्मृति लिहिली गेली.  
 वैदिक वचनांवरून हीं दोन्ही स्मृतिवचनें लिहिलीं गेलीं, असें मानण्या-  
 पेक्षां लोभमूलक आचारावरून लिहिलीं गेलीं असें मानणेंच अधिक  
 ठीक दिसते.

स्मृति लिहितांना किंवा मूळ स्मृतीच्या नकला करतांना अनेक चुका  
 बुद्धिपुरस्सर किंवा अबुद्धिपुरस्सर होतात; व त्यामुळें धर्माच्या नांवा-  
 खालीं अधार्मिक क्रियाकलापांची बजबजपुरी माजेल अशी उघड  
 उघड भीति वाटल्यामुळेंच शबरस्वामींनीं ' याप्रमाणें डोळ्यांत तेल  
 घालून स्मृतिप्रामाण्य ठरवा ' असा जणू उपदेश केला आहे. पण लक्षांत  
 कोण घेतो ? निबंधकारांना समन्वयाच्या धांदलांत ही स्मृति खरी कीं  
 खोटी हें पहावयास वेळ होईल तेव्हां ना ?

खऱ्या धर्मशुद्धीकरितां शबरस्वामींनीं स्वीकारलेल्या व प्राचीन परं-  
 परेस संमत अशा या स्मृतिपरीक्षणाचा कुमारिलभट्टांनीं अन्वेष करून सर्वच  
 स्मृतिवचनें प्रमाण मानावीं असा उपदेश केला आहे. तो कसा अयुक्त  
 आहे, हें वर ' उच्छिन्नप्रच्छन्नवादा ' चें विवेचन करतांना दाखविलेंच  
 आहे. परंतु अजूनही कोणाचें समाधान झालें नसेल तर त्यांनीं पुढील  
 प्रश्नांचीं उत्तरे घावीं.

१ अनेक स्मृतींत अनेक पाठभेद व प्रक्षेप आढळतात; आणि वर दाखविल्याप्रमाणे प्रक्षेपांची भरती करणे सहज शक्य आहे. असल्या बनावट वचनांस बेणून काढण्याचे तुमच्याजवळ कोणते साधन आहे ?

२ बौद्धादि स्मृतींस प्रामाण्य येईल या भीतिस्तव विद्यमान् शास्त्रान्तरमूलक सर्व स्मृती आहेत असें तुम्ही आज जवळजवळ दीड दोन हजार वर्षे सांगत आलां आहांत; पण कोणीही या गुलदस्तांतील श्रुती बाहेर कां आणीत नाही ?

दुसरा प्रश्न कांहीं अंशाने आद्यशंकराचार्य व शबरस्वामींसही विचारणे भाग आहे. कारण तेही श्रुतिमूलक नसलेल्या स्मृतींस निर्मूल ठरवितात हें मागे दाखविलेंच आहे. आतां या अडचणी बाजूस ठेवल्या तरी स्मृतिप्रामाण्य मीमांसकांच्या कल्पनेप्रमाणे कसे सिद्ध होत नाही तें पहा. स्मृती ज्या तऱ्हेने निर्माण झाल्या असें मीमांसक म्हणतात त्या तऱ्हेने त्या उत्पन्न झालेल्याच नाहीत, ही गोष्ट अनेक पुराव्यांनी सिद्ध करतां येण्यासारखी आहे. प्रथम मीमांसकांनी जे या बाबतींत कोटिक्रम लढविलेले आहेत त्यांच्या तर्कशुद्धतेचा विचार करूं. वेद पाहूनच स्मृती लिहिल्या गेल्या असें मीमांसक म्हणतात; परन्तु तें बरोबर नाही. स्मृतींत मूळ श्रुतिवचनें जशींच्या तशींच संकलित केलीं असतीं तर तसें म्हणतां आलें असतें. परंतु ज्याअर्थी तसें स्मृतिकारांनीं केलेले नाही त्याअर्थी त्यांचा स्मृति लिहिण्यांत निराळाच हेतु होता हें सिद्ध होतें. कुमारिलभट्टांनीं ही शंका घेऊन त्यावर पुढील प्रमाणे उत्तर दिलें आहे—

यत्तु किमर्थं वेदवाक्यान्धेव नोपसङ्गृहीतानि इति, संप्रदायविनाशमीतेः । विशिष्टानुपूर्व्या व्यवस्थितो हि स्वाध्यायोऽध्येतव्यः श्रूयते स्मार्त्ताश्चाऽऽचाराः केचित्कत्रचित्कस्यांचिच्छाखायाम् । ....तत्र यदि तावत्तान्येव वाक्यान्पुनरुद्ध्याध्यापयेयुस्ततः क्रमान्यत्वात्स्वाध्यायविधिविरोधः स्यात् । अनेन च निर्देशेनान्येऽप्यर्थवादेद्वारेण विधिमात्रमधीयेरन्कर्मोपधिकमात्रं वा । तत्र वेदप्रलयः प्रसज्येत । ”

तन्त्रवार्तिक १. ३. १

अर्थः—जशींच्या तशींच वेदवाक्यें स्मृतिकारांनीं संगृहीत कां केलीं नाहींत, अशी कोणी शंका घेईल तर त्यास आमचें उत्तर, संप्रदायाच्या नाशाची भीति असें आहे. विवक्षित क्रमानें वेदवचनांचा पाठ करावा असें शास्त्र सांगतें. स्मार्त आचारांचीं मूलभूत श्रुतिवचनें कांहीं या वेदशाखेंत तर कांहीं त्या वेदशाखेंत विखुरलेलीं आहेत. ( एकत्र नाहींत. ) तेव्हां तींच वाक्यें निवडून काढून एकत्र संगृहीत केल्यास ( आणि त्यांचें अध्यापन केल्यास ) वेदांचा क्रम बिघडेल आणि स्वाध्यायविधीशीं विरोध येईल. शिवाय या ( उपयुक्त ) संकलनाचा फायदा घेऊन इतर लोक अर्थवाद सोडून केवळ विधिभागाचेंच—किंवा कर्मांला उपयोगी तेवढ्याच भागाचें—अध्ययन करूं लागतील. आणि असें होईल तर वेदप्रलय होण्याचा प्रसंग ओढवेल. ( हा प्रसंग टळावा म्हणून स्मृतिकारांनीं जशींच्या तशींच वेदवाक्यें उद्धृत केलीं नाहींत. )

पण हें कुमारिलभट्टाचें उत्तर सुळींच बरोबर नाहीं. वेदवचनांचा क्रम नष्ट होईल आणि केवळ विधिभागाचेंच अध्ययन सुरू होऊन अर्थवादबचनें लयास जातील अशा दोन आपत्ति कुमारिलभट्ट पुढें उभ्या करित आहेत. परन्तु हें विधान करित असतां वेदांतील बाकीचा भाग निरुपयोगी आहे अशी स्वतःच्या मुखानेंच कबूली देऊन वेदांचें व्यर्थत्व आपण कबूल करित आहों, ही गोष्ट त्यांच्या लक्षांत कशी आली नाहीं याचें आश्चर्य वाटतें. म्हणून या उत्तरानें ज्या श्रुतींच्या आधारावर स्मृतींची उभारणी केली त्यांचेंच गौणत्व द्योतित होतें. दुसरें असें कीं या उत्तरांत व्याघात आहे. ' वचनात् प्रवृत्तिः ' ' वचनान्निवृत्तिः '—वचनानेच मनुष्य प्रवृत्त होतो व त्यानेच निवृत्त होतो;—' केचिद्वाधिमाम्नात्रेण प्रवर्तन्ते, । ' ( तंत्र वा. १. २. १ )—विधि ऐकूनच कांहीं लोक प्रवृत्त होत असतात,— असा ज्यांच्या प्रवृत्तिशास्त्राचा सिद्धान्त त्यांनीं ही समज पुढें करणें योग्य नव्हतें. ' वचनात् प्रवृत्तिः ' ( अर्थवाक्यसहित ) वेदवचनांचें अनुपूर्वीं अध्ययन करावें ' अशी शास्त्राची आज्ञा आहे



ज्ञा ? मग झाले तर ! त्या त्या वचनास झुगारण्यास काणता वैदिक परंपरेंतला मनुष्य तयार होईल ? आणि तिसरा आक्षेप असा आहे की, वेदवचनांचा अनुक्रम प्रयोजनविशेषाकरितां बदलण्यांत आलेलाच आहे. उदाहरणार्थ याज्ञिक लोक 'नवग्रहमन्त्रांचा' पाठ करतात. हें मन्त्र संहितेंत क्रमानें नाहींत. दुसरें उदाहरण शान्तिपाठाचें देतां येईल. हीं सर्व शान्तिसूक्तें एकापुढें एक नसून निरनिराळ्या अष्टकांतून घेतलेलीं आहेत. तिसरें उदाहरण देव्यांचें. मन्त्रपुण्यांत म्हटले जाणारे देवे संहितेंतील क्रम मोडून टाकून पाठ केले जातात. परन्तु या क्रमभंगानें वेदप्रलय झाल्याचें ऐकिवांत नाहीं ! वेदाचें क्रमानें अध्ययन करूनही याप्रमाणें व्युत्क्रमित पाठ करतां येतो. जर यांसारख्या क्रमभंगानें वेदप्रलय ओढवत नाहीं तर स्मृतिकारांच्याच मार्हीं या दोषाचें खापर फुटण्याची भीति कशी साधार ठरेल ? या सर्व गोष्टी लक्षांत घेतल्यास कुमारिलभट्टांची ही मखलाशी वस्तुस्थितीस धरून नाहीं, असेंच कोणीही प्रांजल मनुष्य म्हणेल.

याप्रमाणें. स्मृती श्रुतिमूलक आहेत असें ठरविण्याकरितां मीमांसकांनीं जे पुरावे आणले आहेत ते सर्व कसे चुकीचे आहेत हें पाहून झालें: शबरस्वामी लोभादिमूलक स्मृती अप्रमाण आहेत असें म्हणतात, परंतु तसल्या स्मृतींची निवड कशी करावी हें स्पष्टपणें सांगत नाहींत. श्रुतिमूलक स्मृती प्रमाण मानाव्या असें सांगतात; पण प्रत्येक स्मृतीस मूलभूत असलेली श्रुति दाखविण्याचें काम कोणीच करीत नाहीं. उच्छिन्नवाद ( पृ. ८३ ) मानल्यास बौद्धादिकांच्या स्मृतीही प्रमाण मानाव्या लागतील; कारण बौद्धादिकही स्वतःच्या स्मृती वेदमूलक आहेत परंतु त्या वेदशाखा उच्छिन्न झाल्या असें म्हणूं लागतील; व त्यांच्या स्मृती प्रमाण मानणें भाग पडेल म्हणून प्रच्छन्नवादाचा अंगीकार करावा ' असा कुमारिलभट्ट उपदेश करितात.

‘ यैश्च मन्वादिस्मृतीनामप्युत्सन्नवेदशाखा मूलत्वमभ्युपगतम्  
तान्प्रति सुतरां क्षात्र्यादिभिरपि शक्यं तन्मूलत्वमेव वक्तुम्  
तन्मवा. १. ३३२

परंतु हा उपदेश देखील व्यर्थच नव्हे काय ? विद्यमान शास्त्रामूलकं स्मृतिः आहेत असें नुसतें म्हणून काय उपयोग ? तीं तीं वचनें कुमारिलभट्टाही आज दाखवूं शकत नाहीतच ! मग बौद्धांनीही विद्यमान वेदशास्त्रामूलकच आमच्या स्मृती आहेत असें म्हटलें तर त्यांचें तोंड बंद करण्याचा मीमांसकांस काय अधिकार आहे ? मन्वादि स्मृतींतील कांहीं विधानें जशीं श्रुतीस धरून आहेत तशीं तीं बौद्धादि स्मृतींतीलही आहेतच ! त्यांचा अहिंसाधर्म ' अहिंसा परमो धर्मः ' या श्रुतिवचनाच्या आधारेनें च प्रतिपादिलेला आहे, असें म्हणण्यास कोणताच प्रत्यवाय नाही. बौद्ध-स्मृतींतील कांहीं विधानांचें मूळ श्रुतींत सांपडत नाही. म्हणून ती अप्रमाण असें म्हणणें असेल तर मन्वादि स्मृतींबद्दलही तीच तक्रार उपस्थित होईल. मनुस्मृतींतील प्रत्येक वचन वेदांतून काढून दाखवितों असें प्रतिज्ञेवर कोण सांगू शकेल ? तात्पर्य, उच्छिन्नवाद घ्या, नाहीतर प्रच्छन्नवाद घ्या, जर वेदमूलकत्व हेंच माप लावावयाचें असेल तर मन्वादिकांच्या स्मृतींप्रमाणेंच बौद्धांच्याही स्मृतींस प्रमाण मानावेंच लागेल ! आणि मन्वादिकांच्याच स्मृती प्रमाण माना असें सांगणें न्यायास धरून होणार नाही. कारण उच्छिन्न किंवा प्रच्छन्न श्रुतींचा आधार कोणासही सहज दाखवितां येण्यासारखा आहे.

### जयन्तभट्टांचें मत

याच कारणास्तव जयन्तभट्टांना बौद्धादिकांच्या स्मृतींचेही वेद-मूलकत्व कबूल करावें लागलें आहे. ते म्हणतात—

“ अन्ये सर्वागमानां तु प्रामाण्यं प्रतिपोदरे ।  
 सर्वत्रबाधसंदेहरहितप्रत्ययोदयात् ॥  
 सर्वत्रवेदवत्कर्तुराप्तस्य परिकल्पना ।  
 दृष्टार्थेष्वेकदेशेषु प्रायः संवाददर्शनात् ॥

ख्यप्रणीतत्वेन तुल्यकक्षत्वादन्यतमदौर्बलानिमित्तानुपलम्भाच्च न  
कश्चिद्भागमः किञ्चिद्वाधते विरोधमात्रं किञ्चित्करं प्रमाणत्वा-  
धिमतेषु वेदवाक्येष्वपि परस्परविरोधदर्शनात् । पुरुषशीर्षस्पर्शन-  
सुराग्रहगवालम्भादिचोदनासु वचनान्तरविरुद्धमर्थजातमुपदिष्टमेव ।”

न्यायमञ्जरी आ. ४

“ सर्वच आगम सारखेच प्रमाण मानिले पाहिजेत. कारण वेदांचें प्रामाण्य  
सिद्ध करीत असतांना जे पुरावे पुढें करण्यांत येतात तेच बौद्धादि-  
कांच्या आगमांस ( स्मृतींस ) लागू पडण्यासारखे आहेत. परस्पर विरोध  
येतो असें म्हणाल तर त्यावर उत्तर असें आहे कीं, विरोध असला  
म्हणून काय झालें ? असलें निमित्त पुढें करून त्या त्या आगमांचे  
अप्रामाण्य सिद्ध करतां येणार नाहीं. वेदांत काय विरोध थोडा आहे ?  
सुराग्रह, गवालम्भ वगैरे प्रतिपादन करणारीं वाक्यें वाक्यान्तरांचा विरोध  
करीत नाहीत काय ? ”

या जयंताच्या म्हणण्यावरून स्मृती वेदमूलक आहेत असें मान-  
ल्यास व्यवस्थेच्या दृष्टीनें कोणताच फायदा नसून बौद्धांच्या स्मृतीही  
प्रमाण म्हणून कशा बोकांडीं बसतात हें चांगल्या तऱ्हेनें कळून येतें.  
या प्रकरणांतील सर्व विवेचनावरून मीमांसकांनीं ज्या रीतीनें स्मृतींचें  
प्रामाण्य सिद्ध करण्याचा प्रयत्न केलेला आहे ती रीत कशी चुकीची  
आहे, हें वाचकांस उत्तमप्रकारें कळून येईल. आतां स्मृती कशा रीतीनें  
प्रमाण मानल्या पाहिजेत असा यथें प्रश्न उपस्थित होईल त्याचें उत्तर  
पुढील प्रकरणांत पाहूं.



## प्रकरण सहावे.

### स्मृतिप्रामाण्यविचार ( पुढे चालू )

स्मृतींच्या उत्पत्तीविषयी मीमांसकांनी दिलेली उपपत्ति विश्वसनीय नाही हें मागील प्रकरणांत पाहून झालें. आतां खुद्द स्मृतींचेंच निरीक्षण करून त्या कशा उत्पन्न झाल्या हें प्रथम पाहूं.

स्मृतींकडे पाहिल्यास त्या वेदाच्या नकला आहेत असें दिसून येत नाही. कोणत्याही स्मृतीच्या उपक्रमांत तसें म्हटलेलें नाही. जर वेदांवरूनच स्मृती बनवावयाच्या होत्या तर ज्यांना वेद माहीत नाहीत त्यांनाच स्मृतीचा उपदेश करावयास पाहिजे होता. परंतु स्मृतींत तर याच्या उलटच प्रकार दिसून येतो. मनुस्मृतींत मनुला धर्माविषयी प्रश्न करणारे महर्षि आहेत, अर्थात् त्यांस वेद माहीत नव्हते असें केव्हांही म्हणतां येणार नाही. स्वतः वेदविद्यासंपन्न महर्षि वेदांतीलच वचनें ऐकण्याकरितां मनुकडे कशाला जातील ? वेदांतील विधि-विधायक भाग-कोणता व अर्थवाद-केवळ कर्माची स्तुति किंवा निन्दा करणारा भाग-कोणता हें जाणण्याचें सामर्थ्य मनुला होतें म्हणून ते त्याकडे गेले असतील असेंही म्हणतां येणार नाही; कारण महर्षींच्या समुदायास तें ज्ञान नव्हतें याबद्दल भरपूर पुरावा पाहिजे. तेव्हां वेदवाक्यांचा संग्रह करण्याकरितां स्मृती अवतरल्या नाहीत हें सिद्ध होतें. निरनिराळ्या स्मृतींचे उपक्रम पाहिल्यानें या सर्व गोष्टी लक्षांत येतील,

#### मनुस्मृति

मनुस्मृतीचा आरंभ पुढील श्लोकांनीं होतो--

मनुमेकाप्रमासीनमाभिगम्य महर्षयः ।

प्रतिपूज्य यथान्यायमिदं वचनमब्रुवन् ॥ १ ॥

भगवन् सर्ववर्णानां यथावदनुपूर्वशः ।

अन्तरप्रभवाणां च धर्मान्नो वक्तुमर्हसि ॥ २ ॥

त्वमेको ह्यस्य सर्वस्य विधानस्य स्वयंभुवः ।

अचिन्त्यस्याप्रमेयस्य कार्यतत्त्वार्थवित्प्रभो ॥ ३ ॥

स तैः पृष्टस्तथा सम्यगमितौजा महात्मभिः ।

प्रत्युवाचाचर्य तान्सर्वान्महर्षीञ्छ्रयतामिति ॥ ४ ॥

अर्थ—एकाग्र चित्तानें बसलेल्या मनूकडे महर्षि गेले आणि म्हणाले हे भगवन्, सर्व वर्णांचे त्याचप्रमाणें संकरामुळें उत्पन्न झालेल्यांचे धर्म क्रमानें आम्हांस सांगा. ब्रह्मदेवानें उत्पन्न केलेल्या या अचिन्त्य आणि अप्रमेय विश्वाचें कार्य, तत्त्व व प्रयोजन जाणणारा तूच एक आहेस. महर्षींनीं याप्रमाणें प्रश्न केल्यावर त्यांचा योग्य आदरसत्कार करून त्यांस मनु 'एका' असें म्हणाला.

या मनुस्मृतीच्या उपक्रमाकडे पाहिल्यास वेदांतील वाक्यें सांगण्याकरितां मनूनें वक्तृत्व सुरू केलें असें दिसून येत नाहीं. वरील तिसऱ्या श्लोकाचा वास्तविक अर्थ आम्हीं दिलाच आहे. पण टीकाकार त्यांतील 'विधान' शब्दाचा वेद असा अर्थ करून 'येन केन प्रकारेण' तो श्लोक वेदांची आठवण करून देणारा आहे असें म्हणतात; पण इतर स्मृतींत तर तेवढाही वेदांचा उल्लेख सांपडत नाहीं. हें स्पष्ट कळण्याकरितां इतर स्मृतींचे उपक्रमोपसंहार पाहूं.

### याज्ञवल्क्यस्मृति

याज्ञवल्क्यस्मृतीचा आरंभ पुढीलप्रमाणें आहे.—

योगीश्वरं याज्ञवल्क्यं संपूज्य मुनयोऽब्रुवन् ।

वर्णाश्रमेतराणां नो ब्रूहि धर्मानशेषतः ॥ १ ॥

मिथिलास्थः स योगीन्द्रः क्षणं ध्यात्वाऽब्रवीन्मुनिन् ।

यस्मिन् देशे मृगः कृष्णस्तास्मिन् धर्माभिबोधत ॥ २ ॥

अर्थ—योग्यांमध्ये श्रेष्ठ अशा याज्ञवल्क्यांची पूजा करून मुनि म्हणाले वर्णाश्रमांतील तसेंच वर्णाश्रमाबाहेरील मानवांचे सर्व धर्म आम्हांस सांगा ! ( असें मुनींनीं म्हटल्यावर ) मिथिलेमध्ये राहणारा तो योगिश्रेष्ठ क्षणभर ध्यान करून मुनींस म्हणाला, “ ज्या देशांत कृष्ण मृग वास करतो त्याचे धर्म मी तुम्हांस सांगतो. एका ! ”

या श्लोकद्वयांत याज्ञवल्क्याला दिलेलें ‘ योगीश्वरम् ’ हें विशेषण आणि ‘ क्षणभर ध्यान करून ’ हें वर्णन, मीमांसकांच्या कल्पनेशीं विसंगत आहे. ‘ क्षणं ध्यात्वा ’ बदल ‘ क्षणं स्मृत्वा ’ असें सहज लिहितां आंल अमंत व तें मीमांसेस अनुकूलही झालें असतें. परंतु तसें झालें नाहीं यावरून मीमांसकांच्या व्यूहाची नुसती कल्पनाही या स्मृति-कारास नव्हती असेंच दिम्न येतें.

### हारीतस्मृति

आतां हारीतस्मृति काय म्हणते तें पाहूं. हारीतस्मृतीचा प्रारंभ पुढीलप्रमाणें आहे:—

हारीतं सर्वधर्मज्ञमासीनमिव पावकम् ।

प्रणिपत्यान्नवन् सर्वे मुनयो धर्मकाङ्क्षिणः ॥ १ ॥

‘ भगवन् सर्वधर्मज्ञ सर्वधर्मप्रवर्तक ।

वर्णानामाश्रमाणां च धर्मान् नो ब्रूहि भार्गव ’ ॥ २ ॥

हारीतस्तानुवाचाथ तैरेवं चोदितो मुनिः ॥

अर्थ—सर्व धर्म जाणणाऱ्या तेजस्वी हारीतास तो बसला असतां नमस्कारपूर्वक धर्म जाणण्याची इच्छा करणारे सर्व मुनी म्हणाले, ‘ हे भगवन्, आपण सर्व धर्मांस जाणणारे त्याचप्रमाणें सर्व धर्मांचे प्रवर्तक अहांत तरी तुम्ही वर्णांचे व आश्रमांचे धर्म कोणते हें आम्हांस सांगा ! ’ ( हें ऐकून ) त्यांनीं प्रार्थना केल्याप्रमाणें हारीतानें त्यांस सांगण्यास सुरवात केली.

यांत कोठेही मीमांसकांच्या मतास अनुकूल असें श्रुतिमूलकत्वबोधक विवेचन नाही. हारीताला यांत वेदज्ञ असें नुसतें विशेषणही दिलेलें. नाही, हें लक्षांत ठेवण्यासारखें आहे.

### उशनःसंहिता\*

उशनाची संहिता पाहिली तरी हेंच दिसून येईल—

शौनकाद्याश्च मुनयः ओशनं भार्गवं मुनिम् ।

नत्वा पप्रच्छुरखिलं धर्मशास्त्रविनिर्णयम् ॥

अर्थ—शौनकादिक मुनि भृगूचा मुलगा ओशन यास नमस्कार करून सर्व धर्मशास्त्राचा निर्णय विचारते झाले.

यांत शौनकादि मुनि उशनस् ऋषींकडे गेले खरे पण त्यांनीं वेदांचें नांवही न काढतां एकदम धर्मशास्त्रनिर्णय विचारण्यास सुरुवात केलेली आहे, हें लक्षांत घेतलें पाहिजे.

### यमस्मृति

यमस्मृतींत उपसंहारांत—

अज्ञानां तु द्विजश्रेष्ठ वर्णानां हितकाम्यया ।

मया प्रोक्तमिदं शास्त्रं सावधानोऽवधारय ॥

अर्थ—हे द्विजश्रेष्ठा, अज्ञवर्णांचें हित व्हावें म्हणून मी हें शास्त्र सांगितलें तें नीट लक्षांत घे !

हा श्लोक आहे. आणि त्याचीही सदरहूप्रमाणेंच अवस्था आहे. त्यांत, वेदांचा मागोवा घेत मी हें शास्त्र तुम्हांस सांगितलें असें स्मृतिकार म्हणत नाही.

### दक्षसंहिता

दक्षसंहिता पुढील श्लोकानें सुरू झालेली आहे.

सर्वधर्मार्थतत्त्वज्ञः सर्ववेदविदां वरः ।

पारगः सर्व विद्यानां दक्षो नाम प्रजापतिः ॥

\* स्मृतीलाच केव्हां केव्हां संहिता असेंही म्हणतात.

अर्थ—सर्व धर्मोच्चैः आणि अर्थोच्चैः तत्त्व जाणणारा, तसेंच सर्व वेद-  
बेत्यांमध्ये श्रेष्ठ आणि सर्व विद्यांमध्ये पारंगत असा दक्ष नांवाचा प्रजा-  
पति आहे.

या श्लोकांतील 'सर्ववेदविदां वरः' हे विशेषण पाहून मीमांसेच्या  
पक्षपात्यांस कदाचित् आशा उत्पन्न होईल; पण ती सफल होणे कठिण  
आहे. एवढे एकच विशेषण असते तर गोष्ट निराळी होती. पण या  
श्लोकांत त्याच्या जोडीला आणखी दोन विशेषणे आहेत. अशा स्थितीत  
'पारगः सर्वविद्यानां' वगैरे विशेषणे टाकून 'सर्ववेदविदां वरः' याच  
विशेषणावर जोर देण्यास कांहींही कारण नाही. स्मृतिकर्ता वेदवेत्ता  
असावा एवढे म्हणतां येईल. पण तेवढ्यावरून स्मृति लिहितांना वेद-  
वचनांचाच संग्रह केला जात होता हे सिद्ध होऊ शकत नाही.

यावर कोणी म्हणतील, "उल्लेख नाही म्हणून वस्तुस्थिति कांहीं  
दडवितां येणार नाही. वरील वचनांतून जरी स्पष्ट विधाने नसली तरी  
लक्षणेने आमचाही अर्थ निघू शकतो. उ० याज्ञवल्क्यस्मृतींतील 'क्षणं  
ध्यात्वा' या पदांचा लक्षणेने 'क्षणं स्मृत्वा' असा अर्थ होऊ शकतो."   
पण हे म्हणणेही बरोबर नाही. लक्षणेनेच अर्थ काढावयाचा तर कोण-  
ताही काढतां येईल ! आणि व्यवस्था राहणार नाही. पण मुख्य प्रश्न  
असा आहे की, \* 'अन्वयानुपपत्ति' किंवा \* 'तात्पर्यानुपपत्ति' असा  
कांहींही दोष नसतां आणि यथाश्रुत अर्थ उपपन्न होत असतां लक्षणा  
करणे बरोबर आहे काय ? लक्षणा करणे ही जघन्यवृत्ति असून होतां

\* एखाद्या पदाचा यथाश्रुत अर्थ घेतल्यास जर त्याचा वाक्यांतील इतर  
पदांच्या अर्थाशी अन्वय जुळत नसेल तर त्यास अन्वयानुपपत्ति असें  
म्हणतात. तसेंच एखाद्या ठिकाणी यथाश्रुत अर्थाप्रमाणे बक्त्याचा अभिप्राय  
नसतो त्या ठिकाणी तात्पर्यानुपपत्ति आहे असें म्हणतात. हे दोन दोष जेथे  
असतील तेथेच लक्षणा करावी इतरत्र कलं नये असा शास्त्रसंप्रदाय आहे.



होई तों तिचा आश्रय करूं नये, हा सर्वशास्त्रसंमत सिद्धांत आहे. तात्पर्य, स्मृती या श्रुतींवरून सर्वस्वी तयार केल्या जात, या कल्पनेस भरभक्कम आधार दाखविल्याखेरीज वरील वचनांच्या यथाश्रुत अर्थाचा त्याग करतां येणार नाही.

### अत्रिसंहिता

अत्रिसंहिता पाहिल्यावर तर सर्वच शंका निवृत्त होतात. त्यांत स्पष्टच म्हटलें आहे कीं:—

हुताग्निहोत्रमासीनमत्रिं वेदत्रिदां वरम् ।

सर्वशास्त्रविधिज्ञातमृषिभिश्च नमस्कृतम् ॥

नमस्कृत्य च ते सर्वे इदं वचनमब्रुवन् ।

‘ हितार्थं सर्वं लोकानां भगवन् कथयस्व नः ’ ॥

अर्थ—सर्व वेदवेत्यांमध्ये श्रेष्ठ, सर्व शास्त्रांतील विधींस जाणणाऱ्या—ऋषि ज्यास नमस्कार करतात—तसेंच अग्निहोत्राचें हवन करून बसलेल्या अत्रिऋषीला नमस्कार करून सर्व मुनि ‘ सर्व लोकांचें हित होईल असें आम्हांस कांहीं सांगा ’ असें म्हणाले.

हा अत्रिसंहितेचा उपक्रम लक्षांत घेण्याजोगा आहे. या ठिकाणीं ‘ त्यांना वेद माहित नव्हते किंवा माहीत असले तरी त्यांचें तत्त्व त्यांना माहीत नव्हतें म्हणून ते अतीकडे गेले आणि अत्रिनें त्यांना तीं तीं वेदवचनें सांगितलीं ’ असा एकाद्या मीमांसकाचा ग्रह होईल म्हणूनच कीं काय पुढें अत्रि म्हणतात—

वेदशास्त्रार्थतत्त्वज्ञा यन्मां पृच्छथ संशयम् ।

तत् सर्वं संप्रवक्ष्यामि यथादृष्टं यथाश्रुतम् ॥

अर्थ—वेद आणि शास्त्रांच्या अर्थाचें तत्त्व जाणणारे तुम्ही ज्या-अर्थी मला शंका विचारीत अहां त्याअर्थी मी जसें कांहीं पाहिलें व जसें ऐकिलें तें सर्व तसेंच सांगितों.

या श्लोकांतील पहिले विशेषण जणुं मीमांसकांस वस्तुस्थिति समजावून देण्याकरितांच आहे. नुसतें ' वेदज्ञाः ' असें न म्हणतां ' वेदशास्त्रार्थ-तत्त्वज्ञाः ' असें अत्रिऋषि सांगत आहेत; त्यावरून काय दिसून येतें ? वेदांचे कितीही मंथन करणारा असो, त्याला सर्व धर्मांचें ज्ञान होणें शक्य नाहीं हाच अभिप्राय त्यावरून दिसून येतो. या श्लोकांतील शेवटचा चरण तर याहूनही महत्त्वाचा आहे. अत्रि म्हणतात, ' जसें पाहिलें आणि जसें ऐकिलें तमेंच सर्व सांगतों. ' वास्तविक ' यथाश्रुतम् ' एवढेंच म्हणावयास पाहिजे होतें. ' यथादृष्टम् ' हें मीमांसकांच्या मते जमणें शक्य नाहीं. श्रुतींतील वाक्यांचें स्मरण झालें कीं, स्मृति निर्माण होते, अशी ज्या मीमांसकांची समजूत, त्यांना ' यथादृष्टम् ' याचा अर्थ कसा लावितां येईल ?

### पराशरस्मृति

पराशरस्मृति पाहिल्यास अगदीं स्पष्टपणें हेंच दिसून येतें. सदर स्मृतींत " ऋषि व्यासांकडे जाऊन ' वर्तमान कलियुगांत हितकारक असा धर्म आम्हांस सांगा ' असें म्हणाले " असें वर्णन आहे. त्यावर व्यास काय म्हणाले हें पुढील श्लोकद्वयावरून दिसून येईल—

तत् श्रुत्वा ऋषिवाक्यं तु सशिष्योऽन्यर्कसान्निभः ।

प्रत्युवाच महातेजा श्रुतिस्मृतिविशारदः ॥

न चाहं सर्वतत्त्वज्ञः कथं धर्मं वदाम्यहम् ।

अस्मत्पितैव प्रष्टव्य इति व्यासः सुतोऽब्रवीत् ॥

पराशरस्मृति १-४

अर्थ—तें ऋषींचें भाषण ऐकून श्रुति व स्मृति यांमध्ये निष्णात असा व्यास म्हणाला, " मी सर्व (शास्त्रांचीं) तत्त्वे जाणणारा नाहीं; तर तुम्हांला धर्म कसा सांगूं शकेन ? तेव्हां तुम्ही माझ्या पित्यालाच या-संबंधानें विचारावें. "

श्रुति आणि स्मृति यांमध्ये निष्णात असूनही सर्व तत्त्वज्ञता नसल्यामुळे व्यास धर्म सांगू शकले नाहीत ही गोष्ट लक्षांत ठेवण्यासारखी आहे. श्रुती कितीही अवगत झाल्या तरी जोंपर्यंत सर्वतत्त्वज्ञता (सर्व शास्त्रांची तत्त्वे जाणणे) आली नाही तोंपर्यंत धर्मनिर्णय अशक्य आहे, हेंच यावरून दिसून येते. याप्रमाणे स्मृती कशा उत्पन्न झाल्या हें ठरविण्याकरितां अनेक स्मृतींचे उपक्रम पाहून झाले. वरील अनेक स्मृतींच्या उपक्रमांवरून काय दिसून येते? स्मृती या मीमांसक म्हणतात त्याप्रमाणे वेदांच्याच आधृत्या असत्या तर प्रत्येक स्मृतिकाराला 'वेदविदां वरः' असें न चुकतां विशेषण दिलें गेलें असतें आणि त्या शिवाय दुसऱ्या विशेषणांचा उल्लेखही करण्याचें कारण नव्हतें. परंतु तसा प्रकार दिसून येत नाही. ऐकणारे किंवा विचारणारे वेदवेत्तेच दाखविलेले आहेत; तेव्हां या सर्व गोष्टी मीमांसकांच्या कल्पनेशीं पूर्णपणें विसंगत असल्यामुळे मीमांसकांची स्मृतींच्या उत्पत्तीसंबंधाची कल्पना स्मृतिवाच्यास सोडून आहे हें कोणाच्याही लक्षांत आल्यावांचून राहणार नाही.

आतां यावर कोणी आक्षेपक म्हणेल, कीं, "अहो, तुम्हांला अनुकूल तेवढीच वचनें तुम्हीं पाहतां, पण विरोधी वचनें कां दृष्टीआड करतां? मनुस्मृतींतच पुढील वचनें सांपडतात ना ?

१ वेदोऽखिलो धर्ममूलम् (सर्व वेद हा धर्माचें मूल आहे)

२ 'यः कश्चित्कस्यचिद्धर्मो मनुना परिकीर्तितः ।

स सर्वोऽभिहितो वेदे सर्वज्ञानमयो हि सः' ॥

अर्थ—ज्याला जो धर्म मनूने सांगितलेला आहे तो सर्व वेदांतच सांगितलेला आहे. कारण वेद सर्व ज्ञानांचा (विद्यांचा) संग्रहच आहे. या दोन्ही वचनांवरून मीमांसकांच्या कल्पना खऱ्या ठरत नाहीत काय?" यावर उत्तर असे आहे कीं, हीं वचनें मीमांसकांस अनुकूल नाहीत हें

नीट विचार केल्यास लक्षांत येईल ! प्रथम पहिल्या वचनाचा विचार करूं. त्यांत ' सर्व वेद धर्माचें मूळ आहे ' असें म्हटलें आहे. मूळ म्हणजे वृक्ष नव्हे. मुळांतून वृक्ष निघतो एवढेंच ! हें लक्षांत घेतलें म्हणजे मीमांसक या वचनावर व्यर्थ चकले आहेत, हें सहज कळून येईल. या चरणाच्या पुढील चरण पाहिला म्हणजे तर शंकाच रहात नाही. ' स्मृतिशिले च तद्विदाम् ' यांत वेदवेत्त्यांचें स्मरण व शील हीं सुद्धां धर्ममूळ असल्याचें म्हटलें आहे. मीमांसकांच्या मताप्रमाणें केवळ वेदच जर मूळ मानिले तर ' च ' काराचा अर्थ नीट लागत नाही. स्मृतींत एकही वेदानुसारी वचन नाही असें आमचें म्हणणें नाही. सर्वमान्य श्रुतिमूलकही कांहीं वचनें स्मृतींत असणारच ! पण तेवढ्यावरून एकजात वेदवचनांचाच स्मृतींत भरणा आहे असें म्हणतां येणार नाही. मीमांसकांच्या बाजूनें उपस्थित केलेल्या पहिल्या वचनाचा याप्रमाणें विचार झाला.

आतां ' यःकश्चित्कस्यचित् ' वगैरे दुसऱ्या वचनाचा विचार करूं. या वचनाचा सरळ अर्थ ' मनुनें ज्याचा जो धर्म असल्याचें उपदेशिलें आहे, तो सर्व वेदांत ( तसा ) सांगितला आहे. कारण वेद सर्व ज्ञानांचा ठेवा आहे, ' असा होतो. या श्लोकांतील प्रतिपाद्य विषय तिसऱ्या चरणापर्यंत संपून जातो. आणि तेवढेंच लिहून स्मृतिकार स्वस्थ बसते तर तें मीमांसकांस कदाचित् अनुकूल झालें असतें. परंतु चवथ्या चरणाकडे लक्ष दिल्यास सर्व नूर पालटून जातो. ' सर्वज्ञानमयो हि सः ' या चवथ्या चरणांतील ' हि ' हा शब्द हेत्वर्थक आहे. अर्थात् मागच्या चरणांतील विधानास पुराव्यादाखल याची योजना आहे. आतां या पुराव्याची आवश्यकता कां भासली ? मनुच्या सर्व धर्मांचें विवेचन वेदांत प्रत्यक्ष सांपडत नाही म्हणून ! श्लोक लिहिणारा जणुं म्हणत आहे कीं, सर्व धर्म श्रुतींत किंवा वेदांत न सांपडले म्हणून काय झालें ?

वेद सर्व ज्ञानाचा ठेवा आहे ना ? झाले तर ! मग मनूनं सांगितलेले धर्म त्यांत नाहीत असें म्हणून कसें चालेल ? तात्पर्य, वरील श्लोक दिसतो तितका सरळ नाही. 'स सर्वोऽभिहितो वेदे' हा चरण चन्द्रा-प्रमाणें मीमांसकांस आल्हाददायक वाटतो खरा पण हा चवथा चरण त्याला ग्रहण लावणारा असून तो त्याला निष्प्रभ व निस्तेज करीत आहे हें लक्षांत ठेवले पाहिजे. हाच अर्थ वसिष्ठांसही संमत आहे. 'स सर्वोऽभिहितो वेदे' या वचनाचा यथाश्रुत अर्थ लक्षांत न घेतां ते स्पष्ट-पणें म्हणतात,

‘देशधर्म—जातिधर्म—कुलधर्मान् श्रुत्यभावाद्ब्रवीन्मनुः’ ।

वासिष्ठसंहिता ३-१.

अर्थ—देशधर्म, जातिधर्म तसेंच कुलधर्म (मूलभूत) श्रुती नसल्या-मुळेच मनूनं (आपल्या पदरचे) सांगितले आहेत.

हें वचन लक्षांत घेतल्यास सर्व खरा प्रकार लक्षांत आल्यावांचून राहणार नाही. असो.

मीमांसकांच्या कल्पनेस आधारभूत असलेल्या दोन्ही वचनांचा विचार झाला ! त्यांवरूनही स्मृती कशा उत्पन्न झाल्या हें महज कळून येईल. स्मृतींत केवळ वेदवचनांचाच विचार नसून त्या त्या स्मृतिकारांचे स्वतंत्र विचार त्यांत ग्रथित केलेले असतात. हे विचार ठरवितांना श्रुतींचाही त्यांनीं विचार कोठें कोठें घेतला आहे, कारण आर्यसंस्कृतीचीं मूलतत्त्वे श्रुतींत संगृहीत केलेलीं आहेत. ते केवळ श्रुतींकडेच पाहात नसत. कारण समाजांत उत्पन्न होणाऱ्या सर्व प्रश्नांस श्रुतींत उत्तर सांपडणें अशक्य आहे. तेव्हां श्रुतींतील मूलभूत तत्त्व पाहून आणि लोकस्थितीचाही विचार करून ज्यायोगें समाजधारणा होईल असें त्यांना वाटले तोच धर्म म्हणून त्यांनीं सांगितला. तात्पर्य, स्मृतिकारांनीं स्वतःचीं ते स्मृतींत गोविलीं आहेत; श्रुतिवचनें गोविण्याचा त्यांचा उद्देशच

नव्हता ! आमचें हें मत किती योग्य आहे हें पुढील विवेचनावरूनही दिसून येण्यासारखें आहे.

श्रुत्यतिरिक्त मूलापासूनही स्मृतिवचनें निघू शकतात ही गोष्ट शबर-स्वामींनीं कबूल केलेली आहे हें मागील प्रकरणांत (पृ. ९२ पहा) दाखविलेंच आहे. अर्थात् आमचें हें मत नवें असून त्यास परंपरेचा आधार नाही असें कोणालाही म्हणतां येणार नाहीं. आतां हीच गोष्ट अधिक स्पष्टपणें लक्षांत यावी म्हणून कांहीं उदाहरणें पाहूं—

मनुस्मृतीकडे पाहिल्यास किती तरी गोष्टी दृष्टार्थ दिसून येतील. त्यांतील कांहींचें विवेचन पुढें धर्माच्या फळाचा विचार करतांना (प्र. १२ पहा!) केलेलेंच आहे. म्हणून येथें अधिक उदाहरणें देण्याचें कारण नाहीं. तथापि एखादें उदाहरण येथेंही पहावयास हरकत नाहीं. शूद्रजातीची भार्या ब्राह्मणानें करूं नये हें सांगतांना मनुनें मागें पुढें स्वमत देऊन ब्राह्मणानें शूद्रजातीची भार्या करणें किती निन्द्य आहे हें दाखविलें आहे. त्यांत तसें केल्यास पाप लागतें असें वर्णन न करितां सर्व कुलाची अवनति होते हें दृष्ट (पुरुषबुद्धीस कळणारें) कारणही दिलेलें आहे. या सर्व श्लोकांमध्येच,

शूद्रावेदी पतत्यत्रेरुतध्यतनयस्य च ।

शौनकस्य सुतोत्पत्या तदपत्यतया भृगोः । मनु. ३. १६

हा श्लोक आलेला आहे. यांत अत्रि, गौतम, शौनक आणि भृगु यांचीं मते देऊन त्यांच्या मताप्रमाणेंही शूद्रेशीं विवाह करणें कसें निंद्य ठरतें हें दाखविलेलें आहे. केवळ वेदवाक्यांचा उतारा करणें एवढेंच मनुचें काम असतें तर त्यानें याप्रमाणें इतरांच्या मतांचा उल्लेख केला नसता.

स्वं द्रव्यं दीयमानं च यः स्वामी न निवारयेत् ।

ऋत्विग्भिर्वापरैर्वापि दत्तं तेनैव तद्भृगुः ।

कात्यायनः दायतत्वे पृ. १७८

न वास्तुविभागो नोदकपात्रालङ्कारोपयुक्तस्त्रीवाससामथां  
प्रचाररथ्यानां विभागश्च इति प्रजापतिः ।

शङ्खलिखितौ. दायतत्वे पृ. १७५

या दोन वचनांत कात्यायन व शङ्खलिखित यांनीं अनुक्रमें भृगु व प्रजापति यांचीं मते उद्धृत केलेलीं आहेत. यावरून स्मृतिकार केवळ वेदांचेंच मत देणारे नव्हते हें दिसून येतें.

याज्ञवल्क्यस्मृतींत तर एका ठिकाणीं याज्ञवल्क्यांनीं स्वतःचें मत स्पष्टपणें दिलें आहे. तें पाहिल्यावर मीमांसकांचें मत स्मृतिसंप्रदायास सोडून असल्याचें उघडपणें दिसून येतें. तें स्थळ लक्षांत यावें म्हणून पुढील श्लोक लक्षांत ठेविण्यासारखा आहे—

‘ यदुच्यते द्विजातीनां शूद्राहारोपसंग्रहः ।

नैतन्मम मतं यस्मात्तन्नायं जायते स्वयम् ॥ ’ याज्ञ. १।२६

अर्थ—द्विजांनीं शूद्रा भार्येचाही उपसंग्रह—स्वीकार—करावा असें जें म्हणतात तें मला मान्य नाही; कारण तो स्वतः त्या क्षेत्राच्या ठिकाणीं उत्पन्न व्हावयाचा असतो.

श्रुतीचा उतारा सादर करणें एवढेंच स्मृतींचें काम असें मानणाऱ्यास या वचनांची उपपत्ति लावितां येणार नाही. कारण त्याच्या मते स्मृतिकारानें स्वतःचें मत सांगणें अयोग्य होय. मीमांसकांच्या मताप्रमाणें याज्ञवल्क्यस्मृति लिहिली गेली असती, तर या श्लोकाचा तिसरा चरण ‘ नैतच्छ्रुतिमतम् ’ असा लिहिला गेला असता, पण तो ज्या अर्थी तसा लिहिला गेला नाही त्या अर्थी मीमांसकांची स्मृतीविषयीची कल्पना खुद्द स्मृतिकारांच्या गांवींही नव्हती असेंच सिद्ध होतें.

विष्णुधर्मोत्तरामध्ये अक्षतयोनीचा विवाह करावा हें मत प्रथम देऊन तें पसंत नसल्याचें पुढीलप्रमाणें दाखविलें आहे—

‘ मृते भवेरि वा कन्वा केवलं इस्तदुचिता ।  
सा चेदक्षतयोनिः स्यात्पुनः संस्कारमर्हति ॥  
इत्येवं केचिद्विच्छन्ति न तन्मम मतं द्विजाः ।

सप्तमे हि पदे वृत्ते नान्यमर्हति सा पतिम् ॥ ’

या श्लोकद्वयावरूनही वरील अनुमानासच बळकटी येते.

‘ आरूढो नैष्ठिकं धर्मं यस्तु प्रच्यवते पुनः ॥ ’

प्रायश्चित्तं न पश्यामि येन शुभ्येत्स आत्महा ॥

या स्मृतिवचनाचीही तीच अवस्था आहे. यांत स्मृतिकार ‘ नैष्ठिक ब्रह्मचारी पतित झाल्यास त्याला शुद्ध करणारें प्रायश्चित्त मला दिसत नाही, ’ असें म्हणत आहे. वास्तविक ‘ प्रायश्चित्तं न श्रृणोमि ’ असें म्हणावयास पाहिजे होतें.

दक्षस्मृति तर स्पष्टपणें दृष्टार्थ गोष्टीचें विवेचन करीत आहे. स्नान केल्यानें काय होतें याचें त्यांत विवेचन आहे. “ शरीर हें अत्यंत मलिन आहे, रात्रीं निजल्यावर घाम येऊन वगैरे सर्व शरीर घाण होऊन जातें; त्यामुळें सकाळीं उठल्याबरोबर सर्व उत्तम म्हणून गणलेले अवयवही कनिष्ठ अवयवांसारखेच बनतात; म्हणून स्नान करावें ” असें विवेचन ( दक्ष. २-७-१० ) करून पुढें ‘ प्रातःस्नानं प्रशंसन्ति दृष्टादृष्टकरं हि तत् । ’

— दृष्ट आणि अदृष्ट फळ देणारें असल्यामुळें प्रातःस्नानाची प्रशंसा केली जाते—असें स्वमुखानेंच कबूल केलें आहे. अत्रिस्मृतीकडे पाहिलें तरी हेंच दिसून येईल ! मागें अत्रिस्मृतीच्या उपक्रमांतील ‘ यथादृष्टं यथाश्रुतम् ’ हें उल्लेखिलेलें वचन याही ठिकाणीं लक्षांत घ्यावयास हरकत नाहीच ! शिवाय दुसरेंही वचन त्याच स्मृतींत पुढील प्रमाणें उपलब्ध होतें—

संस्थज्य विदुषो विप्रानन्येभ्योऽपि प्रदीयते ।

तत्कार्यं नैव कर्तव्यं न दृष्टं न श्रुतं मया ॥ अत्रि. ३३६



अर्थ—विद्वान् ब्राह्मणास सोडून देऊन दुसऱ्यासच दान कोणी-कोणी करतात. पण तसलें कार्य कोणीही कधीही करूं नये. मी असें करतांना कोणास पाहिलेलें नाहीं व ऐकलेलेंही नाहीं.

या श्लोकांत ' न श्रुतं ' एवढेंच म्हणावयास पाहिजे होतें; पण ' न दृष्टं ' असेंही म्हटलेलें आहे ! तें मीमांसकांच्या कल्पनेशीं विसंगत आहे.

स्मृतिकार स्मृति लिहितांना केवळ वेदांचा उतारा देण्याचेंच काम करीत नसत हें आणखी एका पुराव्यानेंही सिद्ध होतें. सर्वच स्मृती वेदमूलक आहेत असा स्मृतिकारांचा ग्रह असता तर स्मृतिकार इतर स्मृतींचें खंडन करते ना ! कारण तसें केल्यास 'मूले कुठार !' असें होणार ! तेव्हां स्वतःला उपलब्ध असलेल्या वेदशाखेंतील वचनांचा संग्रह करूनच स्मृतिकारांनीं स्वस्थ बसावयास पाहिजे होतें. परंतु स्मृतींत तर परस्परांचें खंडन दिसून येतें. यावरून स्मृतिकार इतर स्मृती वेदांच्या नकला आहेत असें मानीत नव्हते हेंच सिद्ध होतें. ही गोष्ट स्पष्ट लक्षांत यावी म्हणून दोन उदाहरणें पाहूं.

पहिलें उदाहरण सतीप्रकरणांतील देतां येईल. अंगिरा—

' सर्वासामेव नारीणांमग्निप्रपतनादृते नान्यो धर्मो हि विज्ञेयः '

अर्थात् पति निवर्तल्यावर स्वतःस जाळून घेणें याहून स्त्रियांस दुसरा धर्म नाहीं, असें सांगत आहे. याच्या उलट विराट्चें मत आहे. तो म्हणतो, 'अनुवर्तेत जीवन्तं न तु यायान्मृतं पतिम् !'—पति जिवंत आहे तोंपर्यंत त्याचें अनुसरण पत्नीनें करावें, पति मेल्यावर त्याच्यामागून जाण्याचें कारण नाहीं.—आतां सती जाण्याबद्दलचें वरील पहिलें वचन श्रुतिमूलक आहे असें जर विराटाचें मत असतें तर त्यानें विकल्प सांगितला असता. खण्डन केलें नसतें.

देवलस्मृतींतील विवेचन तर याहूनही स्पष्ट आहे. मनुस्मृतींत ( अ. ५. १३६ ) सांगितलेली शौचसंस्था—अवयवांची शुद्धि व्हावी म्हणून

अमुक वेळां त्यांस माती लावावी म्हणून सांगितलेला आंकडा श्रुति-  
मूलक नाही असे त्यांत म्हटले आहे—

यावत्स्वशुद्धिं मन्येत तावच्छौचं समाचरेत् ।  
प्रमाणं शौचसंख्याया न शिष्टैरुपदर्शितम् ॥

( देवलः स्मृतिचन्द्रिका )

अर्थ—जितक्या वेळां माती लावल्याने अवयव शुद्ध होत अस-  
ल्याचें दिसून येईल, तितक्यांदा माती लावावी ! अमुक वेळां अवय-  
यांस माती लावावी असा शिष्टांनीं नियम घालून दिलेला नाही.  
मनुस्मृतील प्रत्येक वचन श्रुतिमूलक आहे असा देवलांचा समज असतां  
तर त्यांनीं असे विधान केले नसतें.

पराशरस्मृतीवरील माधवीय टीकेत तसेच स्मृतिचन्द्रिकेत कलियुगांत  
वर्ज्य करावयाच्या गोष्टींची यादी आहे. तो उतारा ज्या पुराणांतील  
आहे तो पुराणकार शेवटीं स्पष्टपणे म्हणतो—

एतानि लोऋगुप्त्यर्थं कलेरादौ महात्मभिः ।  
निवर्तितानि कर्माणि व्यवस्थापूर्वकं बुधैः ॥

( पुराणम् स्मृतिचन्द्रिका )

अर्थ—हीं ( मागे सांगितलेलीं ) सर्व कर्मे लोकरक्षणाकरितां महा-  
त्म्यांनीं कलीच्या आरंभीं व्यवस्थापूर्वक त्याज्य ठरविलीं.  
श्रुतींतील निषेध पाहून नव्हे तर लोकरक्षण व्हावें म्हणून सदर निषेध  
स्मृतींत गांविले गेले असल्याचें स्वतः स्मृतिकारच कबूल करित आहेत,  
हे लक्षांत घेतले म्हणजे आमच्या मताच्या सत्यतेबद्दल बिलकूल शंका  
राहणार नाही.

वरील कलिवज्यांच्या यादींत अनेक श्रुतिचोदित गोष्टीही आहेत; हेही  
लक्षांत ठेविले पाहिजे -

१ वानप्रस्थाश्रमस्थापि प्रवेशो विधिचोदितः ।

२ बलात्कारादिदुष्टस्त्रीसंग्रहो विधिचोदितः ।

या दोन वचनांत तर ' वानप्रस्थाश्रमाचा स्वाकार आणि बलात्कारादि-कांनीं अशुद्ध झालेल्या स्त्रीचा पुनः स्वीकार या गोष्टी वेदांत सांगितलेल्या असल्या तरी त्या त्याज्य मानाव्या ' असें स्पष्ट म्हटलें आहे. म्हणजे कित्येक स्मृतिवचनें वेदविरोधी असतात हीही गोष्ट कबूल करावी लागते. वेदांत स्त्रियांस वारसाचा हक्क ( दाय ) नाहीं असें स्पष्ट विधान आहे.

‘ निरिंद्रिया अदायादा हि स्त्रियो मताः ’ ( वि. रत्नाकर पृ. ४९५ )

यण याचा विरोध करणारीं स्मृतिवचनें कितीतरी सांपडतात. कित्येक स्मृतींमध्ये स्त्रीधन हें केवळ स्त्रियांचेंच असून त्याचा वारसा आईकडून मुलीकडे येतो वगैरे वर्णन आहे ! पित्याचें व पतीचेंही धन वारसाहक्कांनै स्त्रियांस प्राप्त होतें असें सांगणारींही कित्येक वचनें स्मृतिकारांनीं दिलेलीं आहेत. या प्रकाराचा सरळ अर्थ हाच कीं स्मृतिकारांवरील वेदांचा नियम पाळल्यास अनेक अडचणी दिसून आल्यामुळें तो बाजूस सारून त्यांनीं नवीन नियम काढला. व श्रुतिविरोधाची पर्वा केली नाहीं. कोणीही मार्मिक मनुष्य हेंच कबूल करील ! विवादरत्नाकरकारांनीं वरील वेदवचन उद्धृत करून त्याचा अर्थ स्मृतींशीं विरुद्ध नाहीं हें दाखविण्याकरितां त्यांवर आपली मखलाशी लढविलेली आहे. सदर ग्रंथकार म्हणतो—

एतच्च विहितांशस्त्रीव्यतिरिक्तविषयम् ॥

याचा भावार्थ असा कीं, ' या वेदवचनांवरून स्त्रियांस कोणताच वारसा नाहीं असें जरी दिसून येत असलें तरी त्याचा तसा अर्थ न घेतां स्मृतींत सांगितलेल्याहून दुसरा कोणताही वारसा त्यांस नाहीं एवढाच

त्या वेदवचनाचा अर्थ घ्यावयाचा ! ' पण हें निव्वळ डोळ्यांत धूळ फेकणें आहे. स्मृतीप्रमाणें वेदाचा अर्थ या ठिकाणीं फिरविलेला आहे; त्यामुळें श्रुति प्रबळ व स्मृति दुर्बल या मीमांसकांच्या सिद्धान्तास बाध येतो, याचेंही या ग्रंथकारांस मान राहिलेलें दिसून येत नाहीं. श्रुति-विरुद्ध स्मृतीचें दुसरें उदाहरण अभिहोत्राबद्दलचें देतां येईल !

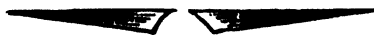
' यावर्जावमभिहोत्रं जुहुयात् ' या श्रुतींत नेहमींच अभिहोत्र करावें असें विधान आहे. परंतु स्मृतींत हें कलिवर्ज्य म्हणून ठरविलेलें आहे. तात्पर्य, कित्येक स्मृती श्रुतिविरुद्धही असूं शकतात. तेव्हां प्रत्येक स्मृति-वचन वेदांस अनुसरून लिहिलेलें असतें असें म्हणणें घाडसाचें नव्हे काय ?

वरील सर्व विवेचन लक्षांत घेतल्यास तीन गोष्टी स्पष्टपणें दिसून येतात; त्या अशा:—

- ( १ ) कांहीं स्मृतिवचनें श्रुतिमूलक असलीं तरी सर्वच तशीं नाहींत.
- ( २ ) स्मृतींतील कित्येक वचनें दृष्टमूलक आहेत.
- ( ३ ) स्मृतींतील कित्येक वचनें श्रुतिविरुद्ध असतात.

आर्यसंस्कृतीचे आद्यग्रंथ म्हणून श्रुतींस स्मृतिकार मान देत असत ही गोष्ट जितकी खरी आहे, तितकीच श्रुतिचौदित आचार ममाजरक्षणास विरोधी आहेत असें दिमून आल्यास ते श्रुतीचा विरोध करीत. हीही गोष्ट यावरून उघड होते ! म्हणून स्वमतप्रतिपादनार्थच स्मृति लिहिल्या गेल्या हेंच मत सिद्ध होतें.

आमच्या या मताप्रमाणें सर्व स्मृतिवचनांची यथाश्रुत उपपत्ति लागू शकते. इतकेंच नव्हे तर पूर्वी दाखविलेल्यापैकीं एकाही आक्षेपास जागा राहात नाहीं. म्हणून वैदिक संस्कृतीचें मूलभूत तत्त्व लक्षांत घेऊन आणि त्या त्या काळची परिस्थिति लक्षांत घेऊन समाजाहितार्थ स्मृतिकारांनीं स्मृती बनविल्या हेंच मत ग्राह्य ठरतें.



## प्रकरण सातवें.

### शिष्टाचारप्रामाण्यविचार.

मीमांसकांनीं धर्माकरितां सांगितलेल्या चार प्रमाणांपैकीं दोन प्रमाणांचा येथवर विचार झाला. आतां तिसरें प्रमाण जें शिष्टाचार किंवा सदाचार त्याकडे वळूं. ज्या क्रिया वेदांत धर्म म्हणून सांगितलेल्या नाहीत, तसेंच ज्या स्मृतींतही आढळत नाहीत, परन्तु ज्या धर्म म्हणून आचरिल्या जातात अशा सर्व क्रिया शिष्टाचार किंवा सदाचार या प्रमाणाखालीं येतात. कोणाचेही आचार प्रमाण मानावे असें म्हटल्यास बौद्धांचेही आचार प्रमाण मानण्याची पाळी येईल म्हणून सर्वांचे आचार प्रमाण न मानतां शिष्टाचेच आचार प्रमाण मानावे असें मीमांसकांचें म्हणणें आहे. या ठिकाणीं शिष्ट कोणास म्हणावें व त्यांची प्रत्येक कृति धर्म्य आहे असें समजावें काय या प्रश्नांचा विचार केला पाहिजे. या दोन्ही प्रश्नांचें एकाच वाक्यांत कुमारिलभट्टांनीं उत्तर दिलेलें आहे. तें वाक्य असें—

‘ प्रत्यक्षेदविहितधर्मक्रियया हि लब्धशिष्टत्वव्यपदेशा यत्परंपरा-  
प्राप्तमन्यदपि धर्मबुद्ध्या कुर्वन्ति तदपि स्वर्ग्यत्त्वाद्धर्मरूपमेव । ’

तन्त्रवार्तिक १।३।३

अर्थ—प्रत्यक्ष वेदांत सांगितलेल्या धार्मिक क्रिया करित असल्यामुळें ज्यांस शिष्ट हें नांव प्राप्त झालेलें आहे ते, परंपरेनें चालू अशा ज्या दुसऱ्याही गोष्टी-हा धर्म आहे अशा बुद्धीनें-करतात त्या सर्व स्वर्ग देणाऱ्याच असल्यामुळें धर्मरूपच समजाव्या.

कुमारिलभट्टांचें हें मत नीट लक्षांत घेण्यासारखें आहे. कोणताही

आचार धर्म ठरण्याकरितां तीन दृष्टीनें त्याची परीक्षा केली पाहिजे असें वरील वाक्यांत म्हटलें आहे. त्या तीन गोष्टी येणेंप्रमाणें—

१. शिष्ट लोक—म्हणजे वेदाच्या आज्ञेस अनुसरून वागणारे लोक त्याचें अनुसरण करीत असले पाहिजेत.
२. अनादि परंपरेनें तो चालत आलेला असला पाहिजे.
३. शिष्ट लोक लौकिक प्रयोजनाकरितां नव्हे तर धर्म म्हणून त्याचें अनुसरण करीत असले पाहिजेत.

या तीन गोष्टी पाहून जे शिष्टाचार या संज्ञेस प्राप्त होतील ते धर्म समाजावे असें कुमारिलभट्टांचें स्पष्ट मत आहे. अशा तऱ्हेनें परीक्षा करून जे शिष्टाचार धर्म्य ठरतात त्यांची नामावलीहि कुमारिलभट्टांनीं दिलेली आहे ती अशी—

‘ धर्मत्वेन प्रपन्नानि शिष्टैर्यानि तु कानिचित् ।

वैदिकैः कर्तृसामान्यात्तेषां धर्मत्वमिष्यते ।

प्रदानानि जपो होमो मातृयज्ञाद्यस्तथा ।

शक्रो ध्वजमहो यात्रा देवतायतनेषु च ।

कन्यकानां च सर्वासां चतुर्ध्याद्युपवासकाः ।

प्रदीपप्रतिपदानं मोक्षकापूपपायसाः ॥ ’

तन्त्रवार्तिक १।३।३

तात्पर्य, ग्रंथांत न सांगितलेले उपवास, उत्सव, जप, होम, निरनिराळ्या वस्तूंचीं दाने हीं सर्व धर्मच होत असा कुमारिलभट्टांचा अभिप्राय आहे. निर्विकार चित्ताने वरील तिन्ही गोष्टी लक्षांत घेऊन परीक्षण करूनच आचारांची ग्राह्यता ठरवावी असें कुमारिलभट्टांचें म्हणणें आहे. परंतु दुःखाची गोष्ट अशी आहे कीं सध्यां मोठमोठे धर्मशास्त्रीही कुमारिलभट्टांची वरील काटेकोर दृष्टि आचारांस न लावतां ‘ गतानुगतिको लोकोः ’ या न्यायानेंच चालतात आणि कोणीं विवेचक दृष्टि वापरल्यास

त्यास मात्र दोष देतात. कुमारिलभट्टांनी शिष्टाचाराच्या बाबतात बराच चिकित्सक दृष्टि वापरलेली होती यांत शंकाच नाही. वरील तीन गौर्धीबरोबरच

१ श्रुति व स्मृति यांचा विरोध करणारा तो नसावा व

२ इतर कारणांनी त्यांची उपपत्ति लागतां कामा नये.

या आणखी दोन गोष्टी त्यांनी सांगितलेल्या आहेत. या पांच दृष्टींनी जो शिष्टाचार धर्म्य ठरेल त्यास सार्वदेशिक प्रामाण्य असावें, हा दंडक सर्व मीमांसकांनी मान्य केलेला असून सध्यांच्या ऐक्याच्या युगांत या नियमाची फारच आवश्यकता आहे. वर दाखविलेल्या अटी लक्षांत घेऊन जर खरोखरीच एखादा शिष्टाचार अधर्म ठरेल तर तो तसा मानण्याबद्दल बहुधा प्रस्तुत ग्रंथकाराचें अनुकूलच मत पडेल. पण प्रत्यक्ष व्यवहारांत कुमारिलभट्टांसही हीं स्वतःचीं—किंवा मीमांसकांचीं—मते प्रभावी करतां आलीं नाहींत. कुमारिलभट्टांनीं त्यांचे काळीं रूढ असलेल्या परंतु वास्तविक शास्त्रांस सोडून असलेल्या आचारांची लांबलचक यादी दिलेली आहे. ती अशी—

अहिच्छत्रमथुरानिवासिब्राह्मणीनां सुरापानम्, केसर्यश्चाश्वतर-  
खरोष्ट्रोभयतोदहानप्रतिग्रहविक्रयव्यवहारभार्यापत्यामित्रसहभोजनाशु-  
दीच्यानाम्, मातुलदुहित्तुद्वाहासन्दीस्थभोजनादीनि दाक्षीमात्यानाम्,  
मित्रस्वजनोच्छिष्टस्पृष्टभोजनम्, सर्ववर्णपरस्परस्पृष्टताम्बूलादनतदव-  
सानानाचमननिर्णैककधैतगर्दभारूढवस्त्रपरिधानब्रह्मइत्यातिरिक्तमहा-  
पातककार्यपरिहरणादीन्युभयेषाम् ।

तन्त्रवार्तिक १।३।३.

अर्थ—आहिच्छत्र आणि मथुरा ग्रान्तांतील ब्राह्मणस्त्रियांचें सुरापान, सिंह, घोडा, खेचर, गर्दभ या दोहींकडून दांत असलेल्या प्राण्यांचें

दान करणें, तसले प्राणी दान घेणें किंवा विकणें वगैरे व्यवहार, तसेंच भार्या, अपत्य व मित्र यांच्याशीं एकत्र भोजन करणें वगैरे उत्तरेकडील देशांतील ( लोक करितात. ) मामाच्या मुलीशीं लग्न करणें, चौरंगावर भोजन करणें वगैरे दक्षिणेकडील लोक करतात. मित्र आस यांच्या उच्छिष्टांचें—तसेंच उच्छिष्ट स्पृष्ट—भोजन, सर्व वर्णीयांनीं परस्परस्पर्श केलेला विडा खाणें, तो खाल्ल्यावर आचमन न करणें, धोव्यानें धुतलेले तसेंच गाढवावर घातलेले कपडे वापरणें, ब्रह्महत्येहून इतर महापातक्यांशीं व्यवहार ठेवणें वगैरे ( अनाचार ) दोर्हांकडे चालू आहेत. वर दिलेल्या यादींतील अधर्म्य आचारांची संख्या आतां कमी झालेली नसून उलट वाढलेलीच आहे. महाराष्ट्रीयांचे लग्न आणि मुंज ( उपनयन ) यांतीलच केवळ आचार पाहिले तरी विड्या तोडणें, पत्नी-बरोबर भर पड्क्तींत एकत्र भोजन करणें, मुंजांत पायघड्या घालणें, अन्तःपट धरणें, मातृभोजन वगैरे कित्येक शास्त्रविरुद्ध आचार रूढ असल्याचें दिमून येईल. या सर्व रूढांचें अव्याहत आचरण महाराष्ट्रांत चालूच आहे. कुमारिलभट्टांनीं ज्या रूढी त्याज्य ठराविल्या त्या तर मागें पडल्या नाहीतच, उलट नव्या नव्या अनाचारांची त्यांत भर मात्र पडत आहे. याचें कारण काय ?

### कुमारिलभट्टांच्या मतांतील दोष

कुमारिलभट्टांच्या अपयशाचें कारण त्यांच्या मांडलेल्या प्रक्रियेंतच आहे. कुमारिलभट्टांनीं वेदविरुद्ध स्मृतींना कसें प्रामाण्य दिलेलें आहे हें मागें ( पृ. ८५ ) दाखविलेलेंच आहे. तीच गुरूची विद्या कुमारिलभट्टांस या बाबतींतही भोंवली आहे. ज्याप्रमाणें ‘ स्मृतिकार स्वतःच्या पदरचें कशास लिहिंतील ? त्यांना श्रुतिवचनें दिसलीं त्याप्रमाणें त्यांनीं लिहिलें ’ असें म्हणून त्यांनीं वेदविरोधी स्मृतींचें समर्थन केलें त्याचप्रमाणें शिष्टाचारांचेंही समर्थन इतर रूढींचे दास करूं लागले व शेवटीं याचा



परिणाम असा झाला की शिष्ट लोकांत जें रूढ झालें तें सर्व धर्म म्हणून बोकांडी बसलें. त्याला मागे सांगितलेल्या पांच अटी लागू पडतात किंवा नाही याचा कोणीही विचार केला नाही. आणि हें बरोबरच आहे ! धर्मांत चिकित्सक बुद्धीला वावरण्याची बंदी केली म्हणजे हे परिणाम ठेवलेलेच ! तात्पर्य, कुमारिलभट्टांच्या विशिष्ट प्रतिपादानामुळेच—तत्त्वा-मुळेच—ही आपत्ति ओढवली.

वर ज्या पांच अटी सांगितल्या आहेत त्या कशा लागू कराव्या हेंही कुमारिलभट्टांनी दाखविलेलें नाही, हाही एक या मतांतील दोष आहे. वर दिलेल्या पहिल्या अटीत वेदांच्या आज्ञेस अनुसरून वागणारा तो शिष्ट असें म्हटलें आहे. पण वेदांच्या आज्ञा अनन्त असल्यामुळे त्या सर्व पाळणारा मनुष्य कसा मिळणार ? तेव्हां तपाशिलांत शिरून ' इतक्या आज्ञा पाळणारास शिष्ट असें म्हणावें ' असें दाखवावयास पाहिजे होतें पण तसें स्पष्ट न दाखविल्यामुळे पहिल्या अटीचा उपयोग करणें कठिण जातें. दुसरी अट अनादि परंपरेची ! पण अनादि परंपरा म्हणजे काय ? आधुनिक शास्त्रांकडे पाहतां कोणताही आचार अनादि ठरूं शकत नाही. तरी याही मुद्द्याचें स्पष्टीकरण व्हावयास पाहिजे. तिसरी अट तर फारच फसवणुकीची होण्याचा संभव आहे. अशा कित्येक गोष्टी दाखवितां येतील कीं त्या शिष्टलोक धर्म म्हणून आचरतात; पण त्या खरोखर धर्म असूं शकत नाहीत. पाश्चात्य देशांत गॅलिलियो वगैरे शास्त्रसंशोधकांचे तसेंच साँक्रेटीस वगैरे तत्वज्ञांचे छळ व खून धर्म म्हणूनच करण्यांत आले. आपल्याकडे शाक्तांचे अनाचार प्रसिद्धच आहेत. ते सर्व धर्मांच्याच नांवाखालीं चालतात. कोंकणांतील सोवळा ब्राह्मण महाराची सावली पडतांच नाही त्या शिव्या देतो तें धर्मबुद्धीनें च ना ? शैव वैष्णवाशीं व वैष्णव शैवाशीं वागतांना जे एक. भेकांस पाण्यांत पाहतात तें तरी धर्मबुद्धीनें नाही असें कोण म्हणेल ? तात्पर्य, एखादी गोष्ट धर्मबुद्धीनें केलेली असली तरी तेवढ्यानें ती धर्म्य

ठरविणें घातक होय. म्हणून एखादी रूढि धर्म्य किंवा अधर्म्य आहे हें ठरविण्याची निराळी कसोटी जोंपर्यंत कुमारिमट्ट हातीं देत नाहीत तोंपर्यंत त्यांनीं कितीही वरीलप्रमाणें अटी घातल्या तरी त्या निरुपयोगी ठरून 'शास्त्राद्रुदिर्बलीयसी' हेंच खरें ठरणार हें उघड आहे. आणि असेंच कुमारिलभट्टांचें झालें. त्यांनीं ज्या रूढी अशास्त्रीय म्हणून दाखविल्या आहेत त्यांचें उच्चाटन न होण्याचें कारण हेंच होय.

### शिष्टाचार कां प्रमाण मानावे ?

कुमारिलभट्टांच्या किंवा मीमांसकांच्या वरील अपयशाचें बीज शिष्टाचार प्रमाण ठरवितांना त्यांनीं दाखविलेल्या प्रक्रियेंतही आहे. मार्गें वेदांचें किंवा स्मृतींचें प्रामाण्य ठरवितांना, मीमांसकांनीं मानवी प्रवृत्तीचा तसेंच वास्तविक जुन्या ऐतिहासिक परंपरेचा विचार केलेला नाही; तर स्वतःच्याच पदरचे नवे सिद्धान्त गृहीत धरून त्या दोन्ही ग्रन्थांचें प्रामाण्य कसे सिद्ध केलेलें आहे, हें दाखविलेंच आहे. शिष्टाचाराचें प्रामाण्य ठरवितांनाही तीच चूक त्यांचे हातून झालेली आहे, हें नीट लक्षांत यावें म्हणून शिष्टाचाराचें प्रामाण्य मीमांसक कोणत्या तऱ्हेनें मानतात याचा प्रथम विचार करून मग त्यास प्राचीन परंपरेचा व प्रवृत्तिशास्त्राचा कितपत आधार आहे तें पाहूं.

### कुमारिलभट्टांचें मत

कुमारिलभट्टांचें मत असें कीं, 'आचारात्तु स्मृतिं ज्ञात्वा श्रुतिर्विज्ञायते ततः' म्हणजे आचार हा साक्षात् श्रुतिमूलक नसून तो स्मृतिमूलक आहे. अर्थात् आचारावरून प्रथम स्मृतींची कल्पना करून मगच त्यावरून श्रुतींची म्हणजे तद्विषयक वेदवाक्यांची कल्पना करावी. आतां यावर कोणी म्हणेल कीं प्रत्येक आचाराची बोधक स्मृति कोठें सापडते तर यावर मार्गें उच्छिन्न प्रच्छिन्न वादांत जें उत्तर (पृ. ८३ पहा) दिलें

आहे तेच समजावे. कुमारिलभट्टांनीं याप्रमाणे आचारांचे साक्षात् प्रामाण्य न ठरवितां शब्दावरून ठरविलेले आहे. आतां आचारांचे किंवा शिष्टाचारांचे या तऱ्हेचे-परंपरेने वेदावर अवलंबून असलेले हें प्रामाण्य सर्वसंमत आहे काय तें पाहूं.

### रामानुजाचार्यांचे मत

रामानुजाचार्यांनीं या कुमारिलभट्टांच्या मताचे खण्डन करून असे म्हटले आहे कीं “ शिष्ट त्रैवर्णिकांनीं जो वेदांशीं विरोधी नसलेला आचार स्वीकारलेला असेल त्यावरूनही साक्षात् श्रुतींचे अनुमान करतां येतें, कारण दुसरें मूळ त्यास संभवतच नाहीं. आचारावरून स्मृतींचे आणि त्यावरून श्रुतींचे अनुमान करावयाचे अशी जे कित्येक परंपरा मानतात त्यांचे तें मत बरोबर नाहीं. कारण अशी परंपरा मानण्यास प्रमाण नाहीं. ”

‘ तथा शिष्टत्रैवर्णिकपरिगृहीताविरुद्धाचारेणापि साक्षाच्छ्रुतिरनुमीयते, मूलान्तराभावात् । आचारात्स्मृतिस्ततश्च श्रुतिरिति परोक्तमयुक्तम् । परंपरायां प्रमाणाभावात् । ’ तन्त्ररहस्य ४.

उदयनाचार्यांनीं आपल्या न्याय कुसुमाञ्जलि नांवाच्या ग्रंथांतही निराळ्याच युक्तीने कुमारिलभट्टांच्या मताचे खंडन केलेले आहे. यावरून कुमारिलभट्टांचे मत सर्वसंमत नाहीं हें दिसून येईल. कुमारिलभट्टांनीं दाखविलेली परंपरा तर्कशुद्ध कशी नाहीं हें वरील विवेचनावरून दिसून येतेच; पण या मतास परंपरेचाही आधार कसा नाहीं हेंही पुढील उताऱ्यांवरून कळून येईल.

### मनूचे मत

वेदः स्मृतिः सदाचारः स्वस्य च प्रियमात्मनः ।

एतच्चतुर्विधं प्राहुः साक्षाद्धर्मस्य लक्षणम् ॥

मनु. २।१२-

यां श्लोकांत मनुनें सदाचार हें धर्माचें साक्षात् गमक आहे असें म्हटलें आहे. अर्थात् कुमारिलभट्टांचें मत परंपरासंमत नाहीं हें सिद्ध होतें. मागें दिलेल्या रामानुजाचार्यांच्या मतांत व या मनुच्या मतांत थोडा फरक आहे. रामानुजाचार्यांच्या मताप्रमाणें शिष्टाचार साक्षात् धर्माचा गमक नसून श्रुतिद्वारा तसा आहे; तर मनु साक्षात्च त्याचें धर्मगमकत्व कबूल करतो. उदयनाचार्यांनीही स्वतःच्या न्यायकुसुमाञ्जलि नांवाच्या ग्रन्थांत याच मताची शास्त्रशुद्धता दाखविलेली आहे.

मानवी प्रवृत्तीकडे नीट लक्ष पुराविल्यास मनुचेंच मत बरोबर दिसतें. शिष्टलोकांचा आचार पाहून त्याप्रमाणें वागण्याची प्रवृत्ति मानवांत स्वाभाविकच आहे. लोकमान्य किंवा महात्मा गांधी यांसारख्यांनीं देशाकरितां, धर्माकरितां किंवा सत्याकरितां ज्या तऱ्हेचें आचरण केलें त्या तऱ्हेचें आचरण करण्याचें इतरांत स्फुरण होतें हें आपण पाहतों. हें स्फुरण होतें तेव्हां त्या महापुरुषांविषयींचा आदरच कारणीभूत होत असतो. तो त्यावेळीं त्या आचारावरून स्मृतीचें अनुमान करून मग त्यावरून श्रुतीचें अनुमान करून त्याचें धर्मत्व व अनुकरणीयत्व ठरवीत नसतो. जरा सैल अर्थानें स्वतःप्रामाण्य शब्द वापरणें योग्य असेल तर शिष्टाचाराचें प्रामाण्य स्वतः आहे—शिष्टाचार स्वतःप्रमाण आहे असें—म्हणावयास हरकत नाहीं. महात्माजींचें आचरण पाहूनच कित्येकांनीं फॅशन सोडून दिली व साधा पोषाख स्वीकारला. शिष्टाचाराला याप्रमाणें स्वतःप्रामाण्य स्वभावतःच प्राप्त होत असतें. त्यांचें मूळ स्मृतींत आहे कीं श्रुतींत आहे हें पाहून त्याचें प्रामाण्य ठरविणें मानवी प्रवृत्तीस सोडून आहे.

एका शिष्टाचें अनुकरण ज्याप्रमाणें केवळ त्या विषयींच्या आदरानेंच होतें, त्याचप्रमाणें अनेक शिष्टांमध्ये चालू असलेल्या आचाराबद्दलही आहे. निरनिराळे रूढ झालेले उत्सव किंवा उपवास जेव्हां आपण करतो तेव्हां त्याचें अनुसरणही याचप्रमाणें आपल्या हातून होत असतें. शिष्टांचें वैयक्तिक किंवा सामुदायिक आचरण हें धर्मरूपीच इतरांस

काटते. म्हणून वर मनूने ' सदाचार हा साक्षात् धर्माचा गमक आहे ' असे जे म्हटले आहे तेच यथार्थ आहे.

यद्यदाचरति श्रेष्ठस्तत्तदेवेतरो जनः । गीता ३।२१  
महाजनो येन गतः स पंथाः । महाभारत.

इत्यादि वचनांतही हेंच शिष्टाचाराचें तत्त्व सांगितलें आहे. उदय-नाचार्यांनीही याच कारणास्तव ' जर शिष्टाचारावरूनच हें हिताचें आहे किंवा कर्तव्य आहे हें कळून येत असेल तर तेवढ्यावरूनच त्याचें योग्यत्व कळण्यासारखें असल्यामुळें त्या शिष्टाचारावरून वेदाचें ( श्रुतीचें ) अनुमान करीत बसण्यांत फायदा तो कोणता ? ' \* असें मार्मिकपणानें विचारलें आहे.

मीमांसकांच्या आचारप्रामाण्याविषयींच्या मतास प्रवृत्तिशास्त्राचा आणि पूर्वपरंपरेचा पुरावा कसा नाही हें आपण पाहिलें; त्यावरून कुमारिलभट्टांचें किंवा मीमांसकांचें मत हेंच खरें प्राचीन परंपरासंमत मत आहे असा कोणाचा ग्रह असेल तर तो दूर झाल्याशिवाय राहणार नाही. देशविशिष्ट आचारांचें त्या त्याच देशांत प्रामाण्य मानावें; इतरत्र मानूं नये असें जें कित्येकांचें मत आहे त्याचा विरोध सर्व मीमांसकांनीं केलेला असून शिष्टाचार—मग तो कोणत्याही देशांत रूढ असो—सर्वत्र सारख्याच प्रमाणांत अनुसरला जावा असें सर्वांनीं एक मतानें प्रतिपादिलें आहे. परन्तु हें मत अनेक स्मृतिकारांस मान्य नाही. कात्यायनानें तर स्पष्टपणेंच—

‘ यस्य देशस्य यो धर्मः प्रवृत्तः सार्वकालिकः ।

श्रुतिस्मृत्यविरोधेन देशधर्मः स उच्यते ’ ॥ कात्यायनः

\* यदिच शिष्टाचारत्वादिदं हितसाधनं कर्तव्यं वा इत्यनुमितं किं वेदानुमानेन ? तदर्थस्यानुमानत एव सिद्धेः । न्यायवृत्तिसुभाषितः ४

असें म्हणून देशधर्मास मान्यता दिलेली आहे. पण एका देशांतील धर्म दुसऱ्या देशांत त्याज्य ठरतो असें स्पष्ट म्हटलेलें नाहीं. परन्तु आप-स्तम्बानें तसें स्पष्ट म्हटलेलें आहे ही गोष्ट स्वतः कुमारिलभट्टानेंच कबूल केलेली आहे. बौधायनानें तर नावें घेऊन पांच उत्तरेकडील तसेंच पांच दक्षिणेकडील गोष्टी त्याज्य ठरविलेल्या आहेत आणि शेवटीं

‘ इतरदितरस्मिन्कुर्वन्नुष्यतीतरदितरस्मिन् ।

तत्र तत्र देशप्रामाण्यमेव स्यात् । ’

बौधायनः

असें म्हणून ज्या त्या देशांत जो तो आचार निर्दोषि असून इतरत्र मात्र तो दोषास्पद होय असें बजाविलें आहे. तात्पर्य, आचार सार्वदेशिक असावेत असा मीमांसकांनीं काढलेला निष्कर्ष आम्हांस—ऐक्यवर्धक असल्यामुळें—कितीही पसंत वाटला तरी तो ज्या रीतीनें सिद्ध केलेला आहे ती रीत अगदींच कृत्रिम असल्यामुळें लोकांच्या गर्ळीं उतरली नाहीं हें लक्षांत ठेवण्यासारखें आहे. तसेंच तो सिद्धान्त अनादि कालापासून सिद्ध नाहीं हेंही लक्षांत ठेविलें पाहिजे.

**कोणता शिष्टाचार प्रमाण मानावा ?**

येथपर्यन्त प्राचीन मतांचा विचार झाला. आतां स्वतःचें मत सांगून हें विवेचन आटोपतें घेऊं. कोणता शिष्टाचार प्रमाण मानावयाचा याला उत्तर येवढेंच कीं, जो दैवी संपत्तीस किंवा समाजाच्या उत्कर्षास कारणी भूत असेल तो प्रमाण मानावा व जो तसा नसेल—मग तो कितीही जुना असो किंवा शिष्टसंमत असो—तो त्याज्य समजावा. उपवास, व्रतें किंवा उत्सव या बाबतींत तो प्रमाण मानण्याचें हेंच कारण आहे. एखाद्या सत्पुरुषाने जर एखादी गोष्ट धर्म म्हणून सुरू केलेली असेल तर तीही शिष्टाचार या सदराखालीं येऊं शकेल पण असें करतांना ती गोष्ट खरो-खरच धर्म म्हणून केली जात आहे कीं नाहीं हें मात्र पाहिलें पाहिजे. पुष्कळ वेळां असें होतें कीं एखादा आचार कांहीं लौकिक ध्येयाकरितां

किंवा अज्ञानी समजुतीनें सुरू होतो. ' न बुद्धिभेदं जनयेदज्ञानां कर्म-  
संगिनाम् ' ( गी. ३. २६ ) या न्यायाने ज्ञाते लोक केवळ अज्ञांच्या  
समजुतीखातर त्याचें अनुसरण करतात; पण याचा परिणाम उलट होऊन  
तो आचार शिष्टांना संमत आहे असें इतरांस वाटून उगीचच्या उगीच  
धर्मांत समाविष्ट होतो.

### रूढि कशा पडत जातात ?

अज्ञानामुळे किंवा लौकिक गोष्टीकरतां सुरू झालेले आचार धर्म  
म्हणून कसे गणले जातात हें नीट लक्षांत यावें म्हणून येथें कांहीं उदाहरणें  
देतो. लहान मूल ज्या घरांत जन्मास येईल त्या घराभोवतीं राख, कांटेरी  
निवडुंगाचे तुकडे वगैरे पदार्थ ठिकठिकाणीं ठेवण्याची चाल आहे; व  
हा धार्मिक विधि आहे असें मानण्यांत येतें. पण नीट विचार केल्यास  
या आचाराची उपपत्ति लागू शकते. फार प्राचीन काळीं जेव्हां रोगाचें  
निदान फारसें करतां येत नसे, तेव्हां मनुष्याला निरनिराळे रोग भुता-  
खेतांमुळे उत्पन्न होतात अशी समजूत होती. मग लहान मुलांस क्षणोक्षणीं  
आकस्मिकपणें होणारे रोग याच निरनिराळ्या पिशाचांपासून होत असतील  
अशी कल्पना होणें स्वाभाविक आहे. या भुताखेतांस भय वाटावें म्हणूनच  
हीं कांटेरी निवडुंगें पेरण्यांत येऊं लागलीं. त्याचा वास्तविक धर्मभावनेशीं  
कांहींएक संबंध नाही. हल्लीं सार्वजनिक प्रसूतिगृहांत रोज कित्येक  
मुलें जन्मास येतात व निवडुंगाशिवायच त्यांचें रक्षण होत असलेलें  
आपण प्रत्यक्ष पहातो. षष्ठीपूजनाच्या वेळीं सटवाई देवीकरितां सुरा,  
कोयता, कोरा कागद-शाई वगैरे ठेवितात. तेंही या अशाच प्रकारच्या  
कल्पनेमुळे होय. देवींच्या आजारांत देवी आलेल्या माणसाची जी आरति  
धूपारति केली जाते व सोवळें कडक बाळगलें जातें, त्याचें सुद्धां कारण  
चरीलप्रमाणें अज्ञानच होय. कांहीं वेळां शब्दसादृश्यानें किंवा अर्थ-  
सादृश्यानें कांहीं गैरसमज होऊन त्यामुळे कांहीं आचार रूढ होतात.

जसे, मूल जन्मास येण्याची वेळ होताच ज्याच्या पाठचें तें भावंड असेल त्याच्या पाठीला कुंकू लावण्याची कांहीं ठिकाणीं चाल आहे. हा आचार 'घाठ' या शब्दाच्या अर्थाबद्दल गैरसमज होऊन उत्पन्न झालेला आहे. ज्या मुलाच्या मागून दुसऱ्याचा जन्म होतो तो दुसरा पहिल्याच्या पाठीवरचा असें म्हणण्याची चाल आहे. यांत 'पाठ' शब्दाचा ( लाक्षणिक ) मागचा ( मागून जन्मास आलेला ) एवढाच अर्थ आहे. पण तो लक्षांत न आलेल्या कोणा आजीबाईनें 'पाठ' शब्दाचा सरळ अर्थ घेऊन वडील भावंडाची पाठ शुभ व्हावी ( अर्थात् धाकट्या भावंडास ) म्हणून मंगल चिन्ह म्हणून ठरलेलें कुंकू त्याचे पाठीस लावले ! झालें. पुढें तोंच शिष्टाचार झाला. उपासाचे दिवशीं निरशनाचे ( ? ) कित्येक पदार्थ खाळे जातात त्या सर्वांस खाण्याविषयीं शास्त्रवचनें उपलब्ध नाहींत. रताळीं, बटाटे, साबूदाणा व तांबड्या मिरच्या या तर परदेशांतून आलेल्या वस्तु असून उपासाला ग्राह्य कशा ठरल्या हें मोठें पहाण्यासारखें आहे. फार कशाला, चहाचीच गोष्ट घ्या ! उपासाचे दिवशीं व्यसनासक्त न होतां विशुद्ध आहार करावा हें मान्य असूनही 'मी निर्जळी करतो; चहाच्या पाण्याशिवाय दुसरें कांहींही घेत नाहीं' असें म्हणणारे धार्मिक ( ? ) काय आपण थोडे पहातो ? नीट पाहिलें तर याची उपपत्ति अगदीं उघड आहे. व्यसनासक्तीमुळे चहा सोडणें कठिण जाऊं लागलें म्हणून कोणा मतलबसिंधूच्या प्रणेत्यानें 'चहा=दूध+पाणी+पानें' असें समीकरण मनार्शी बांधून ज्या अर्थी तीं तिन्ही पवित्र, त्याअर्थी चहाही पवित्र असें स्वतःच्या मनार्शीं ठरवून चहा घेतला. झालें ! इतर व्यसनाधीन लोकांनीं हाच आचार ( ? ) शिष्टाचार या नांवाखालीं पाळण्यास सुरवात केली. कांहीं शिष्टाचार निरनिराळ्या अज्ञानामुळे कसे सुरू होत असतात हें आपण पाहिलें.

कांहीं शिष्टाचार कांहीं विशिष्ट कारणामुळे उत्पन्न झालेले असून ती परिस्थिति गेल्यावरही ते तसेच कायम ठेवले गेलेले आहेत. जसें लग्नांतील



सीमान्तपूजन व रुखवत ! बरपक्ष वधूच्या गांवीं येत असतां त्याचा सत्कार व श्रमपरिहार व्हावा म्हणून गांवाच्या सीमेवर करावयाचे हे विधि गांवांतल्या गांवांतच लग्न व्हावयाचें असलें तरी मधल्याच एखाद्या ठिकाणीं धर्म (?) म्हणून केले जातात. तसेंच नवरा—नवरींनीं भर पंक्तींत बसून सर्व वृद्ध माणसांदेखत एकमेकांस घास देणें, विड्या तोडणें, या गोष्टी एखाद्या श्रीमंत गृहस्थानें केवळ कौतुकानें आपल्या लहान उपवर मुलीकडून किंवा उपवधू मुलाकडून करून घेतल्या त्यांत धार्मिक बुद्धीचा कांहीं एक संबंध नव्हता. पण धार्मिक म्हणून प्रसिद्ध असलेले बाबासाहेब धर्मांत नसलेली गोष्ट कशी करतील असा इतरांनीं पदरचाच तर्क लढवून त्यावर शिष्टाचाराचें शिक्कामोर्तब केलें आणि तेव्हांपासून वधूवरांची इच्छा असो वा नसो त्यांच्यावर या शिष्टाचाराची अम्मल-बजावणी होऊं लागली.

### नवीनांचे वेडगळ आचार

प्राचीनांचे वेडगळ आचार दाखविले ते पाहून नवीनांनीं फुशारून जाण्याचें कारण नाहीं. त्यांनीं स्वतःच्या पायाखालीं काय जळतें आहे तें पाहून मगच प्राचीनांस हसावें. प्राचीनांस इतिहासाची माहिती नाहीं, यामुळें त्या त्या आचारांचें मूळ त्यांस कळून न आल्यास तें एकवेळ क्षम्य मानतां येईल ! पण नवीनांचें अंधानुकरण व त्यामुळें पाश्चात्यांचे स्वीकारलेले आचार मुळींच क्षम्य ठरणार नाहीं. पायमोजे, बूट यांच्या ओझ्याबरोबरच अंडर वेअर, शर्ट, हाफ्कोट, ओव्हर कोट, नेकटॉय यांचें ओझें वागवीत भर उन्हांतून मुंबईचे रस्ते तुडविणारे लोक कांहीं कमी दिसून येत नाहींत. हा पोषाख पाश्चात्यांना त्यांच्या विशिष्ट हवामानामुळें वापरावा लागतो; त्याची इकडील उष्ण प्रदेशांत आवश्यकता नाहीं हा विचार किती जणांच्या मनांत येतो ? तसेंच पादत्राणें घालून घरांत सर्वत्र फिरण्याच्या आचाराचेंही अंधानुकरण कांहीं कमी दिसून येत नाहीं. पाश्चात्यांचे सर्व व्यवहार—निजणें, बसणें, भोजन करणें वगैरे—

उंचावर होत असल्यामुळे त्यांचा वरील आचार फारसा वाईट म्हणतां येत नाही; पण आपले सर्व व्यवहार जमिनीवर होत असून याप्रकारानें नसती घाण आपण घरांत घेत असतो याची किती जणांना जाणीव असते ? असो. या सर्वांचें तात्पर्य इतकेंच कीं शिष्टाचाराचें ग्राह्याग्राह्यत्व कुमारिल-भट्टांच्या मताप्रमाणें ठरविणें किती कठिण आहे हें सहज लक्षांत यावें. साधारणपणें इतक्या खोलांत कोणी शिरत नाहीं यामुळें एखादा शिष्टाचार त्याचा इतिहास पाहून ठरविण्याचे फंदांत न पडतांच त्यावर शास्त्रशुद्धतेचा शिक्षा मारण्याची घाई रूढीच्या पक्षपात्याकडून होत असते. पण आम्हीं वर जें मत दिलें आहे त्याप्रमाणें शिष्टाचारांचें परीक्षण केल्यास इतकें कठिण पडणार नाहीं. शिष्टाचाराच्या अनादित्व-सादित्वापेक्षां तसेंच श्रुत्य-विरुद्धत्व किंवा श्रुतिविरुद्धत्वापेक्षां त्यापासून दैवीसंपत्तीची वाढ होतेशीं आसुरी संपत्तीचा, तसेंच सदर आचाराचा समाजावर काय परिणाम होतो हें पाहूनच त्याचें धर्म्यत्व किंवा अधर्म्यत्व ठरविणें अधिक सुलभ व योग्य आहे.

### प्राचीनांचें आचारप्रामाण्य

प्राचीनकाळीं आम्हीं वर मान्य केलेल्या पद्धतीस अनुसरूनच आचारांचें ग्राह्याग्राह्यत्व ठरवीत याविषयीं अनेक पुरावे देतां येण्यासारखे आहेत. तथापि विस्तारभयास्तव एक दोन पुराव्यांचाच विचार करून हें प्रकरण आटपतें घेऊं.

### श्वेतकेतूनें आचार मोडला

पूर्वीं स्त्रिया स्वतःच्या इच्छेप्रमाणें वाटेल त्या पुरुषाबरोबर रहात असत व त्यांस तसें करण्याचा कोणाकडूनच अडथळा होत नसे. पुढें उद्दालकाच्या श्वेतकेतु नामक पुत्रानें ही फार जुनी व धर्म म्हणून समजली जाणारी चाल मोडून टाकून 'पतीचें अतिक्रमण करणाऱ्या स्त्रीस यापुढें पातक लागेल' असा नवीन दण्डक पाडिला. अर्थात् या शिष्टाचाराचें

सल्लघन करितांना तसेंच नवा आचार प्रसृत करितांना त्यानें श्रुति व स्मृति यांची कितपत दाद घेतली हें पहाणें आवश्यक आहे. कुमारिल-मट्टांचें मत जर खरोखरीच जुनें असतें तर त्यावेळीं तो श्रुतिमूलक आहे किंवा नाहीं याची चर्चा व्हावयास पाहिजे होती. पण पांडूनें कुंतीस सांगितलेल्या व आदिपर्वाच्या १२२ व्या अध्यायांत उल्लेखिलेल्या या कथेंत तशी चर्चा दिसून येत नाहीं. ती कथा अशी—

पूर्वी स्त्रिया स्वेच्छेनें पतीचें अतिक्रमण करीत व आपल्या इच्छेस येईल त्याप्रमाणें वागत. एके दिवशीं उद्दालकाचा पुत्र श्वेतकेतु हा आपल्या बापासमवेत बसला असतां त्या दोघांच्या देखत एका ब्राह्मणानें श्वेत-केतूच्या आईचा हात धरला व तिला ' आपण जाऊं या ' असें म्हणून कांहींशा जबरदस्तीनेंच घेऊन जाऊं लागला. हें पाहून ऋषिपुत्र श्वेतकेतु क्रोधायमान होऊन त्या ब्राह्मणाकडे पाहूं लागला. मुलाची ही अवस्था पाहून श्वेतकेतूचा बाप त्याला म्हणाला—

मा तात कोपं कार्षीस्त्वमेष धर्मः सनातनः ।

अनावृता हि सर्वेषां वर्णानामङ्गना भुवि ॥

महाभा. आदि १२२

अर्थ—बाळा, तूं रागावूं नकोस. हा सनातन धर्म आहे. सर्व वर्णां-तील स्त्रिया स्वतंत्र असून त्यांवर कोणाचेंही नियंत्रण चालत नाहीं. परन्तु बापानें घातलेली ही समजूत न पटून श्वेतकेतूनें स्त्री आणि पुरुष यांच्या संबंधाबद्दल नवीनच मर्यादा घालून दिली; ती अशी—

‘ व्युच्चरन्त्याः पतिं नार्या अद्यप्रभृति पातकम् ।

भ्रूणहत्यासमं घोरं भविष्यत्यसुखावहम् ॥ ’

अर्थ—आजपासून जी स्त्री पतीचें अतिक्रमण करून अन्य पुरुषाशीं संगत होईल तिला भ्रूणहत्येसारखें पातक लागेल.

याप्रमाणे कथा सांगून शेवटीं पांडु कुंतीस म्हणतो—

‘ इति तेन पुरा भीरु मर्यादा स्थापिता बळात् ।  
उद्दालकस्य पुत्रेण धर्म्या वै श्वेतकेतुना ॥ ’

महाभा. आदि. १२२

अर्थ—अशाप्रकारची धर्म्य मर्यादा उद्दालकाचा पुत्र श्वेतकेतु यानें स्वतःच्या बलानें पूर्वकार्णी घालून दिली.

या महाभारतांतील गोष्टीकडे पाहिलें असतां त्यांत एक सनातन चाल बंद पाडलेली आहे असें दिसून येतें. अर्थात् या प्रकरणाच्या आरंभीं कुमारिलभट्टांनीं जें सांगितलें आहे कीं परंपरेनें चालत असलेला शिष्टाचार धर्म होय त्यास महाभारतकारांची संमति नाहीं हें कळून येतें. या कथेंत परंपरागत जुना आचार मोडून नव्याची स्थापना केल्याचा उल्लेख आहे. यावरून परंपरा पाहून आचारांचें धर्म्यत्व किंवा अधर्म्यत्व ठरविलें जात नसे हें उघड आहे. तसेंच या सर्व कथेंत—रूढीचें समर्थन करणाऱ्या बापानें किंवा रूढि मोडणाऱ्या मुलांनें—आचाराच्या श्रुति-मूलकत्वाची कोठेंच चर्चा केलेली नाहीं, हीही गोष्ट लक्षांत घेतली पाहिजे. कुमारिलभट्ट म्हणतात त्याप्रमाणें वेदमूलकत्वानेंच शिष्टाचार प्रमाण ठरत असता तर वरील चर्चेत श्रुतिस्मृतींची चर्चा यावयास पाहिजे होती. पण ती ज्या अर्थी आलेली नाहीं त्या अर्थी मीमांसकांच्या प्रक्रियेची मातब्बरी प्राचोनकाळीं मुळींच नव्हती असेंच सिद्ध होतें. आचाराची योग्यायोग्यता प्राचीनकाळीं श्रुतिस्मृतींवरून ठरवीत नसत; तर आम्ही वर दाखविल्याप्रमाणें त्याचे परिणाम पाहून ठरवीत असत; हें तत्त्व या गोष्टीवरून चांगलेंच प्रत्ययास येईल ! चालू रूढीचे कुटुंबसंस्थेवर कसकसे वाईट परिणाम होतात व त्यामुळें समाजाच्या धारणपोषणास कसा अडथळा पोंचतो हें पाहून तसेंच वैयक्तिक असं-यमाची या चालींनें वाढ होत असल्याचें लक्षांत घेऊनच श्वेतकेतूनें

पूर्वीची चाल बंद करून नवी रूढि पाडली हें उघड आहे. असो-  
आतां मनुस्मृतीतील एक उदाहरण पाहूं.

### नियोग कां बंद पाडला ?

मनुस्मृतींत नवव्या अध्यायांत नियोगाच्या विधीचें सविस्तर वर्णन  
करून पुढें—

‘ नान्यस्मिन्विधवा नारी नियोक्तव्या द्विजातिभिः ।  
अन्यस्मिन्हि नियुञ्जाना धर्म हन्युः सनातनम् ॥ ’

मनु. ९.६४

अशाप्रकारें त्या चालीचा निषेध सांगितला आहे. यापुढेंच या निषेधाचें  
कारण देतांना—

‘ विद्वान् ब्राह्मणांनीं या चालीची पशुधर्म म्हणून निंदा केलेली  
असून वेन राजाच्या कारकीर्दींत हा धर्म मनुष्यासही सांगितला गेला ’  
( मनु. ९.६६ )

असें या चालीच्या उत्पत्तीचें वर्णन केलेलें आहे. तात्पर्य मनुनें या  
चालीस दुष्ट ठरविलें तें ती अनादि नाही किंवा श्रुतिस्मृतिविरुद्ध आहे  
म्हणून नव्हे तर त्या चालीचे परिणाम धर्महानींत दिसूं लागले म्हणून  
होय. तात्पर्य, याही उदाहरणावरून आचारांचे परिणाम पाहूनच त्यांचें  
इष्टानिष्टत्व ठरविण्याची पद्धति प्राचीन परंपरेस मान्य होती ही गोष्ट  
कळून येईल.

तिसरें उदाहरण ‘ कलिवर्ज्य प्रकरणाचें ’ देतां येईल. या कलि-  
वर्ज्य गोष्टींमध्ये कित्येक गोष्टींचा वैदिक म्हणून स्पष्टपणें उल्लेख करून  
निषेध केला आहे ही गोष्ट मार्गें ( पृ. ११४ ) दाखविलीच आहे. त्या-  
वरूनही आमच्याच मतास पुष्टि येते. या गोष्टी निषिद्ध ठरविणारांनीं  
शेवटीं जें कारण दिलेलें आहे तें पाहिल्यावर तर कोणतीच शंका रहात

नाहीं. कलियुगांत वर्ज्य करावयाच्या आचारांची यादी देऊन शेवटीं अंधकार स्पष्टपणें म्हणतो—

‘ एतानि लोकगुप्त्यर्थं कलेरादौ महात्माभिः ।

निवर्तितानि कर्माणि व्यवस्थापूर्वकं बुधैः ॥

समयश्चापि साधूनां प्रमाणं वेदवद्भवेत् । स्मृतिचं पृ. १२

हा दीड श्लोक फारच महत्त्वाचा आहे. प्रथम कित्येक आचार वैदिक असून निषिद्ध कां ठराविले याचें ‘ लोकगुप्ति ’ म्हणजे समाजाचें रक्षण असें कारण या उल्लेखांत दिलेले आहे. आणि शेवटच्या श्लोकाधीत—

‘ साधुलोकांनीं केलेले ठरावही वेदांप्रमाणेंच प्रमाण असतात. ’

असें स्पष्ट विधान आहे. तात्पर्य, वेदाज्ञा किंवा शिष्टाचार सर्वकालीं सारखेच प्रमाण मानणें ही गोष्ट प्राचीनांस संमत नसून त्या त्या काळच्या सज्जनांचा तसेंच श्रेष्ठ पुरुषांचा विचार घेऊनच त्यांचें प्रामाण्य किंवा अप्रामाण्य ठराविणें परंपरासंमत आहे. शिष्टाचाराचे बाबतींतही ‘ विवेकें विचारें विवंचून चाले ’ हाच मार्ग प्राचीनांस संमत आहे.

श्रुति, स्मृति आणि सदाचार किंवा शिष्टाचार या तीन प्रमाणांचा तार्किक, ऐतिहासिक आणि प्रवृत्तिशास्त्राच्या दृष्टीनेंही विचार झाला. या शिष्टाचारासंबंधानें कांहीं गोष्टी सांगावयाच्या राहिलेल्या आहेत त्या पुढील प्रकरणांत आत्मतुष्टीचा विचार करतांना सांगूं. आतां आत्म-तुष्टि या शेवटच्या प्रमाणाचा विचार करून मग चार प्रमाणांनीं युक्त मीमांसापद्धतीचे गुणदोष साकल्यानें पाहूं.



## प्रकरण आठवें.

### आत्मतुष्टीचें स्वरूप आणि महत्त्व.

पहिल्या प्रकरणांत सांगितलेल्या मीमांसकांच्या चार प्रमाणांपैकी आत्मतुष्टि हें त्रैथें प्रमाण होय. मीमांसकांच्या दरबारांत यास फारच कमी महत्त्व आहे. कारण पूर्वीच्या तीन प्रमाणांशीं विरोध न करितां यानें वागलें पाहिजे असा त्यांचा शिरस्ता आहे. श्रुतिस्मृतींत सांगितलेले क्रियाकलाप करीत करीत ज्याचें आयुष्य जातें तसेंच वेदाचा पुनः पुनः विचार करून ज्यांचीं अन्तःकरणें विशिष्ट संस्कारांनीं युक्त झालेलीं असतात त्यांची मनःप्रवृत्ति उन्मार्गगामी होणें शक्य नसल्यामुळें त्यांची मनःप्रवृत्ति हीही धर्मांत प्रमाणच समजावी, असा आत्मतुष्टि प्रमाण मानण्यामध्ये मीमांसकांचा आशय आहे.

या मनःप्रवृत्तीचा इतर प्रमाणांशीं विरोध आल्यास काय करावें या-विषयीं कुमारिलभट्टांनीं जरी थोडें विवेचन केलेलें असलें तरी त्या-पूर्वीच्या मीमांसकांनीं याबद्दल कांहींच विवेचन केलेलें नाहीं. अर्थात् त्यांचें या विषयांत काय मत होतें हें कळण्यास मार्ग नाहीं. पण पुढील मीमांसकांनीं व धर्मनिबंधकारांनीं या विषयाचा उलगडा केलेला आहे तो कसा तें पाहूं.

#### निबंधकारांचें मत

प्रचलित मीमांसापद्धतीप्रमाणें या प्रमाणास सर्वांत कनिष्ठ दर्जाचें स्थान दिलें जातें. वैकल्पिक विषयांत यास प्रमाण मानावें असा संप्रदाय आहे. धर्माच्या आज्ञाच जेव्हां एखाद्या बाबतींत पर्याय सांगतात तेव्हांच या आत्मतुष्टीप्रमाणें निर्णय करावा असें त्यांचें मत आहे. उ०

‘ मुण्डो वा जटिलो वा स्याद्यथा स्याच्छिखाजटः ’

या श्लोकार्धांत ब्रह्मचान्यानें मुण्डन करावें किंवा जटा वाढवाव्या किंवा शिखा ठेवून बाकीचें मुण्डन करावें असें सांगितलेलें आहे. या धर्माज्ञेत अनेक पर्याय सांगितलेले आहेत. तेव्हां अशा ठिकाणीं ' आत्मतुष्टि ' या प्रमाणाचा उपयोग करावा. म्हणजे केशमारासंबंधींच्या या तीन प्रकारांपैकीं जो त्यास आवडेल तो त्यानें स्वीकारावा. आत्मतुष्टीचें प्रामाण्य अशा तऱ्हेनें वैकल्पिक विषयांतच असल्यामुळें मीमांसकांनीं व विशेषतः धर्मनिबंधकारांनीं त्यास कांहींच महत्त्व दिलेलें नाहीं. कारण अशा वैकल्पिक धर्माज्ञा क्वचितच असतात. आत्मतुष्टीला एवढें खालचें स्थान देण्याचें आणखीही एक कारण आहे. तिला वरच्या दर्जाचें प्रमाणत्व दिल्यास जो तो मन मानेल तें करूं लागेऊ आणि तोही धर्म ठरेल. म्हणून त्यास याप्रमाणें निकृष्टत्व देणेंच योग्य आहे असें वाटून निबंधकार या प्रमाणाकडे फारसें लक्ष देत नाहींत. याप्रमाणें आत्मतुष्टीसंबंधानें प्रचलित मीमांसेचें मत पाहून झालें. आतां यास प्राचीन परंपरेचा कितपत आधार आहे तें पाहून मग प्रवृत्तिशास्त्राप्रमाणें विचार करूं.

### मनूचें मत.

मनूनें ' साक्षात् धर्मस्य लक्षणम् ' म्हणूनच या प्रमाणाचा उल्लेख केलेला आहे. त्या ठिकाणीं ' स्वस्य च प्रियमात्मनः ' असा शब्दप्रयोग असला तरी त्याचा अर्थ सर्व टीकाकारांनीं आत्मतुष्टि असाच केलेला आहे. दुसऱ्या अध्यायाच्या पहिल्या श्लोकांत तर इतर प्रमाणांचीं नांवेही न घेतां केवळ सज्जन आणि रागद्वेषरहित अशा विद्वानांनीं आचरलेला आणि ' हृदयाने मान्य केलेला '

' हृदयेनाभ्यनुज्ञातः । '

मनु. २. १

एवढेंच धर्माचें वर्णन केलेलें आहे. अर्थात् शिष्टाचार आणि आत्मतुष्टि या प्रमाणांस—निबंधकार म्हणतात त्याप्रमाणें—मनूनें कमी महत्त्व दिलेलें होतें असें दिसून येत नाहीं.



यत्कर्म कुर्वतोऽस्य स्वात्परितोषोऽन्तरात्मनः ।

तत्प्रयत्नेन कुर्वीत विपरीतं तु वर्जयेत् ॥ मनु. ४. १६१

अर्थः—जे कर्म केल्याने मनाचे समाधान होईल तेच कर्म प्रयत्नपूर्वक करावे. त्याच्या उलटें ( मनास समाधान न देणारे ) करूं नये.

या श्लोकांतही मनूनें हेंच आत्मतुष्टीचें महत्त्व वर्णिलें आहे. या श्लोकाचें महत्त्व कमी करण्याकरितां—

‘ एतच्चाविहितानिषिद्धगोचरं वैकल्पिकविषयं च ’

असें कुल्लूकभट्टांनीं सांगितलेलें आहे. कुल्लूकभट्टांचें म्हणणें असें कीं या श्लोकांत आत्मतुष्टीस अनुसरून वागावे असें म्हटलेलें आहे खरें, पण तें सर्वत्र लागू करूं नये. तर जीं कर्में शास्त्रांत विहितही नाहींत व निषिद्धही नाहींत, तसेंच जीं विकल्पानें सांगितलेलीं आहेत त्यांसच ही आत्मतुष्टी लागू करावी. पण ही मर्यादा घालण्यास ज्या प्रकरणांत हा श्लोक आलेला आहे त्या प्रकरणाचा मुळींच आधार नाहीं आणि श्लोकांत तर केवळ सामान्य विधानच आहेत. या सर्व पुराव्यांचा नीट विचार केल्यास कुल्लूकांनीं सुचविलेली व्यवस्था निर्मूल ठरते ! असो. याप्रमाणें मनूचें आत्मतुष्टीबद्दलचें मत पाहून झालें. आतां श्रीकृष्णांचें मत पाहूं.

श्रीकृष्णांचें मत.

मनूनें आत्मतुष्टीचें नुसतें महत्त्वच वर्णन केलेलें आहे. श्रीकृष्णानें तर यापुढें जाऊन ‘ आत्मतुष्टीप्रमाणें वाग ’ असा ‘ विमृश्यैतद-शेषेण यथेच्छसि तथा कुरु ’ या वाक्यांत अर्जुनास उपदेश केलेला आहे. प्रचलित धर्मनिबंधकारांचें मत श्रीकृष्णांस मान्य असतें तर त्यांनीं असें न करितां

‘ धर्म्याद्धि युद्धाच्छ्रेयोऽन्यत्क्षत्रियस्य न विद्यते ’ गीता २. ३१

अर्थः—धर्म्य युद्धाहून क्षत्रियाला दुसरें कांहींच श्रेयस्कर नाहीं, असें सांगून ‘ तस्माद्युध्यस्व भारत ’ ‘ म्हणून तूं युद्धच कर ’ अशी

आज्ञा केली असती. पण तसें भगवंतांनीं केलें नाहीं. यावरून श्रुति-स्मृतीपेक्षां आत्मतुष्टीस भगवान् कमी महत्त्व देत नव्हते असें दिसून येत नाहीं काय ?

### भीष्म आणि रामचंद्र यांचा आत्मसंतोष

भीष्माची ब्रह्मचर्यप्रतिज्ञा प्रसिद्धच आहे. पित्याकरितांच त्यानें ही प्रतिज्ञा केलेली होती. पण अशा कामुक पित्याच्या इच्छेखातर भीष्मांनीं ब्रह्मचर्य पाळून 'अनाश्रमी न तिष्ठेत क्षणमेकमपि द्विजः !'—त्रैवर्णिकांनै एक क्षण देखांल आश्रमरहित राहूं नये—या स्मृत्युक्त नियमाचा भंग केला. तसेंच रामचंद्रानेही पत्नीशिवायच यज्ञ केला. या दोन्ही गोष्टी अधार्मिक म्हणजे लिखित धर्माविरुद्ध असूनही केल्या गेल्या. कुमारिलभट्टांनीं या दोन्ही कृत्यांचें समर्थन,

‘रामभीष्मयोस्तु स्नेहपितृभक्तिवशात्’

‘राम आणि भीष्म यांनीं स्नेह आणि पितृभक्ति यांमुळे तसें केलें’ असें स्पष्टीकरण देऊन, करण्याचा प्रयत्न केला आहे. पण तेवढ्यांचें समर्थन होणें शक्य नाहीं. पत्नीविरहित याग करणें तसेंच आश्रम-विरहित राहणें जर शास्त्रानें त्याज्य ठरविलेले असेल तर पत्नीवरील स्नेहामुळे व पित्यावरील भक्तीमुळे त्यांचें कृत्य समर्थनीय कसें ठरते ? या दोन्ही कृत्यांचें वास्तविक समर्थन पाहिजे असेल तर शास्त्रविरोधी आत्मतुष्टि देखील प्रमाण मानण्यांत यावी किंवा प्राचीनकाळी प्रमाण मानीत असत असें मानल्याशिवाय गत्यन्तरच नाहीं. तात्पर्य, महाभारत-काळीं व रामायणकाळींही आत्मतुष्टीला बरेंच महत्त्व होतें असें दिसून येतें.

### रामायण आणि आत्मतुष्टि.

रामायणांत तर आत्मतुष्टीच्या महत्त्वाचीं पुष्कळच उदाहरणें दिसून येतात. भरताचेच उदाहरण घ्या !

कैकेयीने वर मागून घेऊन भरतास राज्य देवविले होते. बरं, तें झ्याने तसें आपण होऊन मागितलेलेही नव्हते. त्यांतून वडील भावाचा विरोध नव्हता हेंही त्याची चित्रकूटावर भेट झाली तेव्हां दिसून आलेच ! नव्हे, वारंवार समजूत घालून तसेंच शपथा घालून राम-चंद्रांनी भरतास 'तूच राज्य कर' म्हणून परोपरीनें त्रिनवले, आणि एवढ्यानें वास्तविक भरतानें राज्य करण्यास तयार व्हावयास कोण-तीच हरकत नव्हती. पण भरतानें रामाच्या पादुका सिंहासनावर ठेवून स्वतः जटावल्कले धारण करून राज्याचें प्रतिपालन केले हा वेडेपणा नव्हे काय ? गृहस्थाश्रम्यानें जटावल्कले धारण करून तापसव्रताचें परिपालन करूं नये\* असा शास्त्राचा स्पष्ट नियम असूनही भरतानें तो झुगारून देऊन तपस्विवेष स्वेच्छेनें आत्मसंतोषाकरितां स्वीकारला नाही काय ? वस्तुस्थिति अशी आहे कीं, भावाच्या बाबतींत मातेनें केलेला अन्याय न रुचल्यामुळे त्याच्या मनाची शांति ढळली ती पुन्हां प्रस्थापित करण्यास त्याला दुसरा मार्गच सुचेना; म्हणूनच त्यानें हें घोरण स्वीकारलें या आत्मतुष्टीचें महत्त्व वसिष्ठांसही पटलेलें होतें. म्हणूनच त्यांनीं शास्त्रवचनें दाखवून त्यास विरोध केला नाही. प्राचीन अर्शाच कित्येक उदाहरणे दाखवितां येतील कीं ज्यांत शास्त्रतः शुद्ध ठरलेलीं कित्येक कर्मे मनाला प्रशस्त न वाटल्यामुळे मोठमोठ्या लोकांनीं - कित्येक वेळीं स्वतःचा मोठा तोटा सोसूनही - करण्याचें टाळलेलें आहे.

### आत्मतुष्टीचें महत्त्व.

वरील सर्व दाखल्यांचा विचार करतां आत्मतुष्टीचें महत्त्व लक्षांत येईल. धर्माचरणाचें बाह्य ध्येय ज्याप्रमाणें समाजाचें धारण-पोषण,

\* न जीर्णमलबद्धासा भवेच्च विभवे सति । मनु. ४. ३४

अर्थ - ( ब्रह्मचर्याश्रम संपन्नित्यावर ) विप्रानें सामर्थ्य असून जुनीं व मळकट वस्त्रे वापरूं नयेत !

त्याचप्रमाणें आन्तर ध्येय मनःसंतोष हेंच होय ! जर एखादी ग्रंथोक्त क्रिया हीं दोन ध्येयें साधीत नसेल तर ती क्रिया त्याज्य ठरते. या दोन ध्येयांत देखील अन्तःसमाधान हें ध्येय विशेष महत्त्वाचें व अधिक उपयुक्त आहे. एखाद्या गोष्टीनें समाजाचें धारण-पोषण खरो-खरीच होईल कीं नाहीं हें कळणें कठिण आहे; पण त्यापासून मनःसमाधान होईल कीं नाहीं हें कळावयास वेळ लागत नाहीं. म्हणूनच धर्माचरणांत या मनःसमाधानास किंवा मनःशान्तीस प्रमुख स्थान दिलें पाहिजे. श्राद्ध अगदीं शास्त्रोक्त पद्धतीनें केलें, ब्राह्मणांस खूप आग्रहानें जेवण वाढलें; पण शेवटीं ब्राह्मणांनीं पानांत टाकलेलें अन्न पाहून जर ‘अरेरे किती अन्न फुकट घालविलें या ब्राह्मणांनीं ? टाकून घायचें होतें तर घेतलें तरी कशाला ?’ असले विचार मनांत येऊं लागले तर त्या कर्माचें पुण्य कर्त्यास लाभणें शक्य नाहीं. कारण कर्माचें आन्तर किंवा अभ्यंतर फल जें मनःशांति तें अशा ठिकाणीं लाभत नसतें.

‘यद्यपि शुद्धं लोकविरुद्धं नो करणीयम् नाचरणीयम्’

अर्थ—जरी एखादी गोष्ट शास्त्रशुद्ध असली तरी ती लोकविरुद्ध असल्यास तिचें आचरण करूं नये.

या म्हणीचेंही हेंच तात्पर्य आहे. कारण एखादी शास्त्रानें शुद्ध ठरलेली परंतु जनतेचा ज्यांत विरोध आहे अशी गोष्ट करित असतां कर्त्याच्या मनाची शांति कायम राहणें शक्य नाहीं. मनुनें,

‘धर्म चाप्यसुखोदकं लोकविकृष्टमेव च’ मनु. ४. १७६

असें म्हणून जनतेचा विरोध असेल तर त्या धर्माचाही (शास्त्रोक्त क्रियेचाही) त्याग करावा असें स्पष्टपणें बजावले आहे तें एवढ्याचकरितां. तात्पर्य, धर्मांत आत्मतुष्टीचें महत्त्व फार आहे. या हृदयाच्या हाकेकडे कानाडोळा करून चालणार नाहीं.

## आत्मतुष्टि म्हणजे काय ?

आत्मतुष्टीचें एवढें महत्त्व असूनही त्याकडे मीमांसकांनीं अगदीं तुच्छ दृष्टीनें पाहिलेलें आहे. याचीं दोन कारणें आहेत. एक कांहीं कारणामुळे त्यांनीं माजविलेलें शब्दप्रामाण्याचें स्तोम कमी होईल हें भय आणि दुसरें ज्याला जें करावेंस वाटतें तो त्याचा धर्म ठरून बेबंद-शाही माजेल हें भय. या दोन भयामुळेच मीमांसकांनीं या आत्मतुष्टीस टाळण्याचा प्रयत्न केलेला आहे. पण या दोन भीतीपैकी पहिल्यास प्राचीन परंपरेचा तसेंच तार्किक आधारही कसा नाही हें आम्हीं मागे दाखविलेंच आहे. आणि पुढील प्रकरणांतही त्याचा विचार व्हाव-याचाच आहे; म्हणून त्याबद्दल येथें विचार न करतां दुसऱ्या भयाकडे वळूं. आत्मतुष्टीचें महत्त्व उघडकीस आणण्याची टाळाटाळी करण्यास मुख्यतः हेंच भय कारणीभूत झालेलें आहे. पण आत्मतुष्टीचें खरें स्वरूप काय याचा नीट विचार केल्यास हें भय नाहीस होईल !

प्रत्येक सुख 'आत्मतुष्टि' या नांवास योग्य नाही. आत्मतुष्टि या शब्दाचा अर्थ अन्तःकरणाचें\* समाधान असा होतो. अन्तःकरण किंवा मन यांचें समाधान म्हणजे शांति ज्या क्रियेनें होईल तीच आत्म-तुष्टिकारक होईल ! अशा आत्मतुष्टीस किंवा मनःशांतीस उत्पन्न करणाऱ्या क्रिया जगांत फार थोड्याच असतात. कोणत्याही विषयाचा उपभोग घेतल्यानें कांहीं काळ मनास संतोष होतो हें खरें; पण तो फार वेळ टिकत नाही. तसेंच त्या संतोषाच्या समाप्तीनंतर जेव्हां पुन्हां त्या विषयाची इच्छा उत्पन्न होते तेव्हां ती अधिक तीव्रतेनें उत्पन्न होते. या तीव्र इच्छेमुळे मनुष्य अधिक अशांत होऊन अधिकच जंजा-

---

\* आत्मतुष्टि शब्दाचा यथाश्रुत अर्थ आत्म्याचें समाधान असा होतो. पण आत्मा व मन यांतील भेदाशीं प्रस्तुत कांहीं कर्तव्य नसल्यामुळे विशेष चर्चा टाळून या शब्दाचा हा अर्थ घेतलेला आहे.

ळांत सांपडतो. तात्पर्य, विषयसेवनामुळे जरी कांहीं क्षण सुखाचा लाभ होत असला तरी त्यामुळे मनाच्या आशा वाढत जाऊन शेवटीं दुःख व अशांति हींच पदरांत पडतात. \* म्हणून एखाद्या क्रियेमुळे एखाद्या इंद्रियास प्रिय विषय मिळून त्याची केवळ तृप्तीच व्हावयाची असेल तर त्या क्रियेनें आत्मतुष्टि होते असें केव्हांच म्हणतां येणार नाहीं. याच्या उलट ज्या क्रियांनीं मनांतील अशांति वाढविणाऱ्या इच्छा कमी होत जाऊन मनाची शांति वाढेल त्या क्रियांस मनःशांतिवर्धक असें म्हणतां येईल. दुसऱ्या भाषेत सांगावयाचें तर इच्छा कमी झाल्यानंतर मनामध्ये जी शांतस्थिति अनुभववास येते. तिलाच आत्मतुष्टि असें म्हणतात. कामक्रोधलोभ या मनोविकारांनीं प्रेरित होऊन केलेल्या कर्मांनीं ही शांति प्राप्त होणें शक्य नसल्यामुळे तसलीं कर्मे आत्मतुष्टीस कारणीभूत अतएव धर्म्य आहेत असें कधींच म्हणतां येणार नाहीं.

‘ यच्च कामसुखं लोके यच्च दिव्यं महत्सुखम् ।

तृष्णाक्षयसुखस्यैते नार्हतः षोडशीं कलाम् ॥ ’

या श्लोकामध्ये ‘ लोकांत प्राप्त होणारीं सर्व सुखें तसेंच स्वर्गातील सुखेंही इच्छाराहित्यामुळे उत्पन्न होणाऱ्या सुखाच्या पासंगालाही पुरत नाहीत ’ असें वर्णन केलें आहे तें याचकरितां. विषयसुखापासून उत्पन्न होणाऱ्या सुखामध्ये अशांतीची खळबळ असते. तशी इच्छाराहित्यापासून किंवा संतोषापासून उत्पन्न होणाऱ्या सुखामध्ये नसते. हीच गोष्ट—

‘ सन्तोषादनुत्तमसुखलाभः ’

यो. सू. २. ४२

अर्थः—सन्तोषापासून सर्व श्रेष्ठ सुखाची प्राप्ति होते.

\* सुखाधिगमलोभेन यतमानो हि पूरुषः ।

सहस्रशाखमाप्नोति दुःखमेव तदर्जने ॥

या सूत्रांत भगवान् पतञ्जलीनीं सांगितलेली आहे. या सूत्रांत ज्याला संतोष असें म्हटलेलें आहे त्यासच आम्हीं वर इच्छाराहित्य किंवा आत्मतुष्टि असें म्हटलेलें आहे. वसिष्ठानीं तर या संतोषाचें फारच बहारीचें वर्णन केलेलें आहे. ते म्हणतात—

संतोषो हि परं श्रेयः संतोषः सुखमुच्यते ।

संतुष्टः परमभ्येति विश्राममरिसूदन ॥

संतोषैश्वर्यसुखिनां चिरविश्रान्तचंतसाम् ।

साम्राज्यमपि शान्तानां जरत्तृणलवायते ॥

योगवासिष्ठे, मुमुक्षुव्यवहारप्रकरणे सर्ग १५.

अर्थः—संतोष हा अत्यंत श्रेयस्कर असून त्यासच सुख असें म्हणतात. हे शत्रुनाशका ! संतुष्ट मनुष्यास मोठी विश्रांति मिळते. संतोषाच्या ऐश्वर्यानें सुखी झालेले तसेंच पुष्कळ काळपर्यंत ज्यांचें चित्त शांत आहे अशा शांत मानवांना साम्राज्य देखील कस्पटासमान वाटते.

अशा प्रकारच्या या संतोषास किंवा आत्मतुष्टीस उत्पन्न करणारीं कर्मे धर्म्य होत असें म्हटल्यास मागे दाखविलेल्यापैकीं कोणतेच दोष येणार नाहीत. या सर्व विवेचनावरून,

आत्मतुष्टि, मनःशांति, मनःसमाधान,

इच्छाराहित्य, संतोष, तृष्णाराहित्य

हे पर्यायशब्द आहेत असें दिसून येईल. अंशो. आतां, ही आत्मतुष्टि कशानें प्राप्त होईल याचा विचार करूं.

**आत्मतुष्टीचीं साधनें**

पाणी प्याल्यानें बाह्य तृप्ति होते हें जसें अनुभवानें कळतें, त्याच-  
प्रमाणें आत्मतृप्ति कशानें होते हेंही त्या तृप्तीकडे आत्मपरीक्षण करून

ज्याने पाहिले असेल त्यासच कळणार. ज्याला आत्मपरीक्षणाची संवय आहे त्यास आत्मतुष्टीची साधने सांगण्याचे कारणच पडणार नाही. पण ज्याने या अन्तर्मुख दृष्टीने स्वतःच्या मनोव्यापारांचे परीक्षण केलेले नाही त्यास आत्मतुष्टीची साधने कोणतीं हें दाखविले पाहिजे. आत्म-तुष्टीला वर तृष्णाराहित्य असा एक पर्याय आलेला आहे. त्यावरून तृष्णा किंवा आशा म्हणजेच इच्छा ज्या योगे कमी होतील ते आत्म-तुष्टीचे साधन असल्याचे कळून येईल. मनुष्याच्या अन्तःकरणास आशांचे किंवा इच्छांचे अनेक फास बसलेले असून त्यांतून सुटल्या-शिवाय आत्म्यास सुख प्राप्त होणे शक्य नाही. हीं बंधने नाहीशीं होऊन त्यांतून सुटून जाण्याचा मार्ग भगवन्तांनीं एकाच चरणांत सांगितलेला आहे. तो चरण असा—

‘ दैवी संपद् विमोक्षाय ’

गीता १६. ९

अर्थः—दैवी संपत्ति बंधनांतून सोडविणारी आहे.

यावरून दैवी संपत्तीचे अनुसरण करणे हें आत्मतुष्टीचे साधन असल्याचे कळून येईल. येथे दैवी संपत्तीचे खुलासेवार वर्णन करतां येणे शक्य नाही; तथापि गीतेचा सोळावा अध्याय किती महत्त्वाचा आहे हें कळून येण्यासारखें आहे. त्या अध्यायाकडे धार्मिक प्रान्तांत ‘ वचनैकशरणा वयम् ’ची गर्जना सुरू झाल्यापासून कोणाचेच लक्ष गेले नाही व त्यामुळेच धर्माचा मनुष्याच्या हृदयाशीं अवश्य असलेला संबंध तुटून जाऊन धर्मनिर्णय करणारे धर्मप्राण खुशाल ‘ आम्हीं केवळ वकील आहों ’ असल्या भाषा बोलू लागले; आणि धर्माचे ‘ हृदयेनाभ्यनुज्ञातः ’ असें मनुने सांगितलेले स्वरूप नाहीसें होऊन अनैसर्गिकपणा माजला. असो. वरील सोळाव्या अध्यायाचे दुसऱ्याही कारणास्तव महत्त्व आहे.

आत्मतुष्टीच्या विरोधी गोष्टी

आसुरी संपत्तीने युक्त अशा दुर्जनांचे वर्णन करतांना भगवन्तांनीं



त्यांचें वर्णन, ' शेंकडों आशामय बंधनांनीं जखडले गेलेले ' असें केलेलें आहे. या वर्णनाच्या जोडीला ' निबंधायासुरी मता '—आसुरी संपत्ति जखडून टाकते—हें वर्णन वाचलें म्हणजे आसुरी संपत्तीनें आशेचीं बंधनें वाढत जाऊन त्यांमुळें प्राणी जखडला जातो हें कळून येतें. आसुरी संपत्ति याप्रमाणें बंधनें वाढविणारी असल्यामुळें ती दैवी संपत्तीचा त्याचप्रमाणें प्रकृत आत्मतुष्टीचाही घात करणारी आहे. म्हणून आत्मतुष्टि मिळविण्याकरितां या आसुरी संपत्तीस वाढविणाऱ्या गोष्टी सोडून दिल्या पाहिजेत. आसुरी संपत्तीचेंही वर्णन याच सोळाव्या अध्यायांत आहे. त्यावरून आत्मतुष्टीस कशाचें वावडें आहे हें स्पष्टपणें कळून येईल. काम, क्रोध आणि लोभ यांच्या योगानें प्रेरित होऊन केलेल्या गोष्टी आसुरी संपत्तीस वाढविणाऱ्या आहेत असें भगवन्तानींच सांगितलेलें आहे. म्हणून आत्मतुष्टीस या गोष्टी विरोधी आहेत हें लक्षांत घेऊन त्यांचा त्याग केला पाहिजे हें स्पष्ट होते.

### धर्माचरण आणि आत्मतुष्टि

धर्माचरणाशीं आत्मतुष्टीची मीमांसक कशी फारकत करतात हें या प्रकरणाच्या आरंभीं दाखविलेंच आहे. आत्मतुष्टीचें खरें महत्त्व दृष्टी-आड केल्यामुळेंच त्यांनीं तसें विधान केलें आहे. पण तें मानवी प्रवृत्तीस धरून नाही. ' सुखार्थाः सर्वभूतानां मताः सर्वाः प्रवृत्तयः ' म्हणजे प्राणिमात्राच्या सर्व प्रवृत्ति सुखाकरितां आहेत हें तत्त्व उपेक्षणीय नाही. कोणतेंही कर्म-भग तें धार्मिक असो कीं लौकिक असो—जर सुखास कारणीभूत होणार नाही तर तें मनुष्याच्या हातून आचरलें जाणारच नाही. धार्मिक क्रिया मागें पडून राहण्याचेंही हेंच कारण आहे. ज्या क्रियांचा हृदयांत मागें सांगितलेलें शान्ततारूपी सुख उत्पन्न करण्याच्या कामीं उपयोग नाही त्या क्रिया समाजाकडून कशा आचरिल्या जातील ? छान्दोग्योपनिषदांतही याचकरितां,

‘ यदा वै सुखं लभतेऽथ करोति नाऽसुखं लब्ध्वा करोति सुख-  
मेव लब्ध्वा करोति । ’ ( ७. २२ )

अर्थः—जेव्हां सुख मिळते तेव्हांच प्रवृत्त होतो. सुख न मिळाल्यास प्रवृत्त होत नाही; तर सुख मिळाल्यासच प्रवृत्त होतो. असें म्हटलें आहे व हेंच धर्माचरणार्थें रहस्य आहे. प्रत्येक कर्मानंतर चित्तशान्तीचा अनुभव आलाच पाहिजे. तसें न होईल तर तें कर्म धर्म म्हणतांच येणार नाही.

### साधुसन्तांचें मत

कर्मानें चित्तशान्ति होत नसेल तर तें कर्म व्यर्थ होय असें साधु-  
सन्तांनीं बजाविलें आहे, तें याचकरितां.

घडे कर्म तें पुण्य गांठां पडेना । ( रामदास )

मनचा खोटा फिरोनि शिणला तार्थें काशाला ?

हृदयीं षड्भू वसती त्याला जपतप काशाला ? ( हरिकवि )

वगैरे कित्येक सन्तवचनें या दृष्टीनें लक्षांत घेण्यासारखी आहेत.

आर्यांच्या उत्कर्षार्थें बीजही या मनाच्या घेण्यांत येणाऱ्या काळजी-  
तच आहे. बाह्य क्रिया व शरीर यापेक्षां आपले पूर्वज मनाचीच कशी  
अधिक काळजी घेत असत ही गोष्ट नीट लक्षांत यावी म्हणून येथें  
कठोपनिषदांतील एक आणि रामायणांतील एक अशीं दोन उदाहरणें  
लक्षांत घेतलीं पाहिजेत.

### नचिकेताचा पहिला वर

कठोपनिषदांत नचिकेतास यमानें तीन वर माग असें म्हटल्यावर  
त्यानें पहिला वर पित्याचें मन इच्छारहित अतएव सुस्थिर म्हणजे  
आनंदी व्हावें असा मागितलेला आहे. नचिकेता म्हणतो—

**ज्ञान्तसंकल्पः सुमनो यथास्याद्वातमन्युगोतमो माऽभि मृत्यो ।  
त्वत्प्रसृष्टं माऽभिवदेत्प्रतीत एतत्त्रयाणां प्रथमं वरं वृणे ॥**

कठ १.१०

या श्लोकामध्ये पिता शान्तसंकल्प-इच्छारहित-व्हावा असा महत्वाचा वर नचिकेतानें मागितलेला आहे. पण ही मनाची दैवी शान्ति कोणी देऊन मिळणें शक्य नाही हें दाखविण्याकरितांच कीं काय वर देतांना यमानें 'तुझा पिता शान्तसंकल्प होईल' असें न म्हणतां 'त्याची मनःस्थिति पहिल्याप्रमाणें होईल' (यथा पुरस्ताद्भविता) असाच वर दिला. मनःशान्तीचें वास्तविक महत्त्व माहीत असल्यामुळेंच नचिकेतानें पूर्ण वर न दिला गेल्याबद्दल तक्रार केली नाही. यावरून मनःसमाधान किंवा आत्मतुष्टि पूर्वी किती महत्त्वाची समजली जात होती हें दिसून येण्यासारखें आहे.

### मारुतीनें केलेला धर्मनिर्णय

दुसरें उदाहरण मारुतीचें ! सीतेचा शोध करण्याकरितां रावणाचें सर्व अन्तःपुर मारुतीनें धुंडाळलें. त्या अन्तःपुरांतील प्रत्येक स्त्रीचें निरीक्षण त्याला त्यावेळीं करावें लागलें. परंतु एवढेही करून ज्यावेळीं सीता त्याच्या दृष्टीस पडली नाही तेव्हां त्याचें मन खिन्न झालें व त्यांत अनेक तऱ्हेचे विचार गोंधळ उडवूं लागले. त्यावेळीं एक विचार त्याच्या मनांत असाही आला कीं आपण स्त्रियांकडे निरखून पाहिलें ही मोठी धर्मविरुद्ध गोष्ट केली. धर्मशास्त्रांत ब्रह्मचान्यानें स्त्रियांचें निरीक्षण करूं नये असें स्पष्ट बजावलेलें आहे आणि येथें तर मी अनेक स्त्रियांकडे चांगलेच निरखून पाहिलें तेव्हां आतां यामुळें माझा अधःपात (धर्मलोप) होणार कीं काय ? असा प्रश्न त्याचे मनांत उभा राहिला. पण थोडक्याच वेळांत त्याचें उत्तर सुचून मारुतीचें मन शान्त झालें. त्यानें असा विचार केला कीं मनाच्या जोरावर सर्व इन्द्रियें प्रवृत्त

होत असतात. पण तेंच माझे मन बिलकूल विचलित झालेलें नसल्या-  
मुळें माझ्या हातून अधर्म घडलेला नाही.

मनो हि हेतुः सर्वेषामिन्द्रियाणां प्रवर्तने ।

शुभाशुभास्ववस्थासु तच्च मे सुव्यवस्थितम् ॥

वा. रा. ५. ११. ४०

या व अशाच दुसऱ्या कित्येक उल्लेखांवरून पूर्वी धर्मनिर्णयांत व व्यव-  
हारांत आत्मतुष्टीला किती किंमत होती हें दिसून येईल.

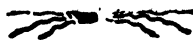
कर्मानें चित्तशुद्धि होते असें जें शास्त्रकार म्हणतात त्यावरूनही  
धर्म आणि आत्मतुष्टि यांचा संबंध किती निगडित आहे हें कळून  
येईल. चित्तशुद्धि म्हणजे आत्मतुष्टिच होय हें वर दाखविलेलेच आहे.  
असो. या आत्मतुष्टीचें धर्मांत किती महत्त्व आहे हें येथवर पाहून  
झालें. आतां शिष्टाचारार्शीं हिचा काय संबंध येतो तें पाहून हें प्रकरण  
समाप्त करूं.

### शिष्टाचार आणि आत्मतुष्टि

शिष्टाचार आणि आत्मतुष्टि यांच्यांतील संबंध मोठा जिव्हाळ्याचा  
आहे. आत्मतुष्टींतूनच शिष्टाचार उत्पन्न होतो. नरमेध, गोमेध, नियोग  
न करण्याविषयीं शिष्टाचाराचें वळण दिसूं लागलें. पण हा ओघ आत्म-  
तुष्टीच्या लहान लहान ओहोळांचाच बनलेला होता. वैयक्तिक आत्म-  
तुष्टि अनेक व्यक्तींत सारखीच पसरली म्हणजे तिला शिष्टाचाराचें रूप  
येतें. या दृष्टीनें आत्मतुष्टि हेंच शिष्टाचाराचें मूळ दिसून येतें. आत्मतुष्टि  
आणि शिष्टाचार यांचा य प्रमाणें फार जिव्हाळ्याचा संबंध आहे.  
तथापि त्यांत थोडासा फरक आहे हेंही लक्षांत घेतलें पाहिजे. आत्म-  
तुष्टि ही मनांतील गोष्ट असल्यामुळें ती बाहेर दिसून येत नाही. उलट  
शिष्टाचार हा क्रियात्मक असल्यामुळें बाहेरून दिसतो व त्याचे परि-  
णामही बाह्यजगांत दिसून येतात. पण हा भेद फारसा महत्त्वाचा नाही.

कारण कोणतीही क्रिया आत्मतुष्टीशिवाय नाही व कोणतीही आत्मतुष्टि क्रियेशिवाय नाही हे वर दाखविलेच आहे. म्हणून मागील (पृ. १२९) प्रकरणांत शिष्टाचार चांगला किंवा वाईट ठरविण्याची जी कसोटी ठरविलेली आहे तीच आत्मतुष्टीसही लावण्यास हरकत नाही. तथापि ठोकळमानाने असेही येथे म्हणावयास हरकत नाही की शिष्टाचार बाह्य असल्यामुळे समाजाचे धारण व पोषण पाहून त्याची योग्यायोग्यता ठरवावी आणि आत्मतुष्टि आंतर असल्यामुळे दैवी व आसुरी संपत्ती-कडे लक्ष देऊन तिची योग्यता ठरवावी. या दोन प्रमाणांची या तऱ्हेने परीक्षा केली तरी त्यांचा वर सांगितलेला जिऱ्हाळ्याचा संबंध कायमच राहिल! कारण दैवी संपत्ति जशी झ्यक्तीला तशीच समाजासही उन्नत करणारी असून आसुरी संपत्ति दोघांची सारखीच अवनति करणारी आहे. असो. आत्मतुष्टीची एवढी थोरवी असून तिची अत्यंत उपेक्षा केली गेल्यामुळेच पूर्वीच्या 'हृदयेनाभ्यनुज्ञात' धर्मातील जीवनशाक्ति नष्ट होऊन तो रसातळास पोचला. धर्माची ही दुरवस्था नष्ट होऊन तिचा पुन्हा हृदयाशी संबंध यावा म्हणूनच हा विषय थोडा लांबविला.

मीमांसकांच्या चारी प्रमाणांचे स्वरूप येथपर्यंत पाहून झाले. या चारी प्रमाणांस त्यांनी ज्या तऱ्हेचे प्रामाण्य देऊं केलें आहे त्यास तार्किक ऐतिहासिक तसेच प्रवृत्तिशास्त्राचा आधार कसा नाही हे दाखवून त्यांचे कोणत्या तऱ्हेने प्रामाण्य मानलें पाहिजे हेही दाखविले. मीमांसकांची चारी प्रमाणे याप्रमाणे ढासळून पडल्यावर त्यांवर उभारलेली समन्वय पद्धतीही कोसळून पडतेच; तेव्हां समन्वय पद्धतीची सदोषता निराळी दाखविण्याचे कारण नाही. तथापि समन्वय पद्धतीचा सर्वत्र चालू असलेला उदोउदो किती पोकळ आहे हे स्पष्टपणे कळून यावे म्हणून यापुढील प्रकरणांत समन्वय-पद्धतीचे आणखीही कित्येक दोष संकलित-रूपाने दाखविण्याचे योजिले आहे.



## प्रकरण नववें.

### समन्वयपद्धतीतील दोष

येथपर्यंत समन्वयपद्धतीस आधारभूत असलेल्या चार धर्मप्रमाणांचें स्वरूप पाहून झालें. धर्मनिर्णय करतांना या चार प्रमाणांकडेच लक्ष घावें इतरांकडे देऊं नये असें समन्वयपद्धतीच्या पुरस्कर्त्यांचें म्हणणें आहे. या चार प्रमाणांपैकी पहिलीं दोन ( श्रुति आणि स्मृति ) अधिक महत्त्वाचीं आहेत. कारण तीं ग्रंथरूपानें उपलब्ध होत असल्यामुळें त्यांचें स्वरूप निश्चित असतें. शिष्टाचार निश्चित स्वरूपाचा नसल्यामुळें धर्मनिर्णयांत पहिल्या दोन प्रमाणांइतका त्याचा उपयोग होत नाही. आत्म-तुष्टि हें तर सर्वांत कनिष्ठ दर्जाचें प्रमाण असून त्याचा उपयोग त्यांच्या मताप्रमाणें कसा अगदीं मर्यादित क्षेत्रांत होत असतो हें मागील प्रकरणांत दाखविलेंच आहे. पहिल्या दोन प्रमाणांचें क्षेत्र मात्र तसें संकुचित नाही; म्हणून धर्मनिर्णय करतांना या दोन प्रमाणांचाच विशेषतः उपयोग करण्यांत येतो.

मानवी बुद्धि प्रमादक्षम असल्यामुळें तिच्या नादीं न लागतां श्रुति आणि स्मृति यांतील वाक्यें पाहूनच धर्मनिर्णय करावा असा मीमांसकांचा अभिप्राय आहे. या वचनामध्ये परस्पर एकवाक्यता असली तर ठीकच; पण नसेल तर मात्र ती केली पाहिजे. कारण श्रुतिवचनें जरी वेदांत असलीं आणि स्मृतिवचनें निरनिराळ्या स्मृतींमध्ये सांपडत असलीं तरी त्यांमध्ये तादृश फरक मानण्याचें कारण नाही. स्मृतींतील वचनें हीं-मागे पांचव्या प्रकरणांत दाखविल्याप्रमाणें-श्रुतिवचनांच्या आद्युक्त्या असल्यामुळें वस्तुतः हीं सर्व वचनें एकाच ग्रंथांतील होत, अशी त्या पद्धतीचा पुरस्कार करणारांची समजूत आहे. ही समजूत उराशी बाळगल्यामुळें वरील सर्व वचनांमध्ये एकवाक्यता असलीच

पाहिजे असें त्यांस म्हणावें लागते. एकाच ग्रंथांत दोन परस्परविरोधी वाक्ये दिसून आल्यास त्यांमध्ये ग्रंथकाराचे दोन परस्परविरुद्ध अभिप्राय आहेत असें कोणी मानीत नाही; तर लेखकाचा कांहींतरी सुसंबद्ध एक अभिप्राय असावा असें समजून त्या दोन परस्परविरुद्ध भासणाऱ्या विधानांतील विरोध मिटविण्याचा प्रयत्न केला जातो. याच न्यायाचा आधार घेऊन अलीकडील मीमांसकांनीही श्रुतिस्मृतींतील वाक्यांचा समन्वय ( एक अभिप्राय ) करण्याची पद्धत प्रचलित केली आहे. या पद्धतीस समन्वयपद्धति असें म्हणतात. निरनिराळे स्मृतिवरील टीकाकार, तसेंच निरनिराळे धर्मनिबंधकार याच पद्धतीचा अवलंब करून धर्मनिर्णय करित असतात. या धर्मनिर्णयपद्धतीचा किंवा समन्वयपद्धतीचा आतां चिकित्सापूर्वक विचार करूं.

या पद्धतींतील पहिला दोष असा कीं, हिचा पाया खंबीर नाही. श्रुतीमधील व स्मृतीमधील वचनांचा समन्वय करण्यांत येतो. परन्तु जेथे या दोन्ही ग्रंथांचें प्रामाण्यच सिद्ध होत नाही, तेथें त्या पायावर उभारलेली समन्वयपद्धतीचा इमारत तरी कशी सुप्रतिष्ठित ठरणार ! तात्पर्य, या पद्धतीचा मूळपायाच लेचापेचा असल्यामुळे ही पद्धति अप्रतिष्ठित ठरते. यामुळे ही पद्धति बरोबर नाही. ( प्र. २, ३, ५, ७ आणि ८ पहा. )

ही पद्धति बरोबर नाही असें म्हणण्याचें दुसरेंही एक कारण आहे. वेदांचा कर्ता एकच नसून अनेक आहेत ही गोष्ट मागें दाखविलीच आहे. स्मृतिग्रंथांचेही कर्ते अनेक आहेत. स्मृतिकारांनीं स्मृति-ग्रंथांची रचना स्वमत-निर्विकारबुद्धीनें विचार करून कां होईना-सांगण्याकरितां केली होती हेही सिद्ध करून दाखविलेंच आहे. आणि जर हें सर्व खरें तर परस्पर स्मृतींमध्ये एक अभिप्राय असलाच पाहिजे असा आग्रह धरतां येणार नाही. स्मृतींची रचना श्रुतिसापेक्ष अथवा अन्यस्मृतिसापेक्ष नाही हें तर मागेंच स्पष्टपणें दाखविलेंच आहे. म्हणून परस्पर वचनांचा समन्वय करून धर्मनिर्णय करण्याची ही पद्धति बरोबर

नाहीं असें सिद्ध होतें. कित्येक स्मृतिवचनें इतकीं परस्परविरोधी अस-  
तात कीं, त्यांस समन्वयपद्धति लागू करणेच शक्य नाहीं. उदाहरणार्थ—  
एक स्मृतिकार 'ओल्या पायानें जेवावें' असें म्हणतो, तर दुसरा  
'तसें जेवूं नये' असें सांगतो. वीरभित्रोदयाच्या आह्निकप्रकाशा-  
मध्ये वरील अर्थाचीं दोन्ही वाक्ये लिहिलेलीं आहेत तीं अशीं—

‘ नैऋतवस्त्रधरो नार्द्रपागिपादो.....भुञ्जीत ॥ ’

विष्णुपुराणम्

अर्थ—एका वस्त्रानें तसेंच ओल्या हातांपायानीं जेवूं नये.

‘ भुञ्जीत आर्द्रपादस्तु । ’

अर्थ — ओल्या पायानीं जेवावें.

या दोन्ही वचनांचा समन्वय कसा करतां येईल ? अशा तऱ्हेचीं परस्पर-  
विरोधी वाक्ये अनेक ठिकाणीं सांपडतात. त्यांचीं कांहीं उदाहरणे मागें  
सहाव्या प्रकरणांत दिलेलीं आहेतच. या सर्व गोष्टी लक्षांत घेतल्या  
म्हणजे हें समन्वयाचें जोखड स्मृतिकारांवर लादून त्यांचा एक अभिप्राय  
उरविणें किती गैर आहे हें सहज कळून येण्यासारखें आहे. स्मृति-  
कारांनीं स्वतःचें मत सांगण्याकरितां स्मृति लिहिलेल्या आहेत. अर्थात्  
त्यांचा अभिप्राय स्वतंत्रपणें उरविला पाहिजे. तसें स्वातंत्र्य समन्वय-  
पद्धतींत त्यांस मिळत नसल्यामुळे ती पद्धति स्मृतींस विघातक ठरते.

या पद्धतीवरील तिसरा दोष असा कीं, ज्या वचनांचा समन्वय  
करावयाचा त्यांतील शब्दांचा अर्थच कित्येक वेळां निश्चित ठरलेला  
नसतो. जेथें शब्दार्थच निश्चित नाहीं तेथें वाक्यार्थ निश्चित कसा  
होणार ! आणि वाक्यार्थच निश्चित नाहीं तेथें समन्वय कशाचा करणार ?  
स्मृतिग्रंथांतील कित्येक शब्दांचा अर्थ कसा निश्चित करतां येत नाहीं हें  
लक्षांत यावें म्हणून येथें कांहीं शब्दांचा विचार करूं—



प्रथम ' नभिका ' हाच शब्द विचारांत घेऊं—

‘ यावन्न लज्जयाङ्गानि कन्या पुरुषसन्निधौ ।

योन्यादीन्नावगूहेत तावद्भवति नभिका ॥ ’ सं. प्र. ७६७

यावच्चैलं न गृह्णाति यावत्क्रीडति पांसुभिः ।

यावद्दोषं न जानाति तावद्भवति नभिका ॥ स्मृ. चं. १।८०

या श्लोकांवरूनं जोंपर्यंत कन्येला कोणत्याही प्रकारची लाज उत्पन्न होत नाही; फार काय जोंपर्यंत आंगावर वस्त्र असावें अशी बुद्धिही तिला उत्पन्न झालेली नसते, तसेंच धुळीत खेळणें जोंपर्यंत चालूं असतें तोंपर्यंत ( जन्मापासून तिसऱ्या वर्षापर्यंत ) कन्येस नभिका म्हणावें, असा अभिप्राय दिमून येतो. पण ‘ नवमे नभिका भवेत् ’— नवव्या वर्षी नभिका होते—किंवा ‘ दशवर्षा तु नभिका ’ या संवर्त आणि भविष्यपुराणांतील वचनांचा विचार करितां नवव्या किंवा दहाव्या वर्षी नभिका म्हणतात असें दिसून येतें. नभिकां तु वदेत् कन्या यावन्नर्तुमती भवेत् ॥ ’ या गृह्यसंग्रहांतील वचनांत तर जोंपर्यंत ऋतुप्राप्त झालेला नसतो तोंपर्यंत कन्येस नभिका म्हणावें असें म्हटलेलें आहे. महाभारतांत तर सोळावें वर्ष लागलेल्या स्त्रीसही नभिका म्हटलें आहे असें ‘ त्रिंशद्वर्षः षोडशवर्षा भार्या विन्देत नभिकाम् ’ या संस्कार-प्रकाशकारांनीं उद्धृत केलेल्या वचनावरून दिमून येतें. ‘ जोंपर्यंत कन्या धुळीत खेळत असेल तोंपर्यंत तिला नभिका म्हणावें ’ या अर्थाच्या वचनापासून तों ‘ सोळाव्या वर्षीही नभिका म्हणावें ’ असें सांगणाऱ्या वचनापर्यंत आपण येऊन पोचलों. हिरण्यकेशी सूत्रांवरील टीकाकार मातृदत्त तर ‘ नभिका मैथुनार्हा वस्त्रविक्षेपार्हा ( १. १९. २ ) असें स्पष्टपणें सांगत आहे. हे सर्व परस्परभिन्न अर्थ लक्षांत घेतले म्हणजे त्यांपैकीं अमुक एक अर्थ खरा व बाकीचे खोटे हें ठरवितां येणें शक्य नाही ही गोष्ट दिसून येईल !

‘अतिथि’ शब्दाच्या अर्थाचीही तीच स्थिति आहे. ऐतरेय आरण्यका-मध्ये जो श्रेष्ठ असतो तोच अतिथि होय, -त्यासच अतिथि म्हणावे- असें म्हटलें आहे; तर पराशरसंहितेंत ( १।३९ ) वश्वदेवाच्या वेळीं जो कोणी-मूर्ख, पांडित, शत्रु किंवा मित्र-प्राप्त होईल त्यास अतिथि म्हणावे असें म्हटलेलें आहे. मनु तर ( ३।१०२ ) एक रात्र राहणारा अतिथि होय असें म्हणतो. ( पृ. ९७-९८ ) तेव्हां या सर्व मतांचें एकीकरण कसें होणार ?

‘भ्रूण’ शब्दाचा अर्थ ‘गर्भ’ असा प्रसिद्ध आहे. गर्भपात वगैरे करणा-रास भ्रूणहत्येवद्दलच प्रायश्चित्त देतात. पण वाल्मीकिरामायणावरील गोविंदराज याच्या टीकेत ग्रंथकारानें भ्रूण म्हणजे-श्रुताध्ययनसंपन्न:-विद्वान् असा अर्थ दिलेला असून त्याला

अनूचानो गुर्भैर्युक्तो व्रतस्वाध्यायवाञ्छुचिः ।

भ्रूग इत्युच्यते सद्भिस्त्वेष यो विजितोन्द्रयः ॥

वा. रा. टीका. २।७२।४९

या स्मृतिवचनाचा आधारही दिलेला आहे. तेव्हां भ्रूण शब्दाचा अर्थ काय घ्यावा असा प्रश्न उपास्थित होतो. ‘गृञ्जन’ शब्दाचीही अशीच भानगड आहे. गृञ्जन खाऊं नये असा अनेक ठिकाणीं उल्लेख आहे; पण त्याच्या अर्थाबद्दल मतैक्य नाहीं. प्रायश्चित्तमयूखांत पुढील-प्रमाणें या शब्दाच्या अर्थाविषयीं मतभेद प्रदर्शित केलेला आहे.

‘गृञ्जनं लशुनतुल्यः कंदः इति विज्ञानेश्वरः ।

.....पत्रविशेष इति माधवः ।’

‘विज्ञानेश्वर गृञ्जन हें एका लसणीसारख्या कंदाचें नांव आहे असें म्हणतो, तर माधव तो एक प्रकारचा पाला आहे’ असें म्हणतो. कित्येक ग्रंथकार तर गाजर असाच या शब्दाचा अर्थ करितात. तात्पर्य; शब्दार्थच याप्रमाणें निश्चित नसल्यामुळें श्लोकार्थ निश्चित होणें शक्य नाहीं. आणि जेथें श्लोकार्थच निश्चित नाहीं तेथें त्यावरून ठरविलेला निर्णय’ तरी पक्का कसा होणार ?

ज्याप्रमाणें शब्दार्थ निश्चित नसल्यामुळें अडचण उपस्थित होते त्याचप्रमाणें प्रक्षिप्त श्लोक आणि पाठांतरे यांच्यामुळेंही घोटाळा उत्पन्न होतो. स्मृतिग्रंथाचा उतारा करणारे सर्वच लेखक बुद्धिमान् होते अशांतला भाग नाही. त्यांनीं अज्ञानानें देखील कित्येक चुका केलेल्या आहेत; परंतु जेथें त्या अर्थात बदल पाडणाऱ्या होतात त्या ठिकाणीं खरा पाठ कोणता व खोटा पाठ कोणता हें ठरविणें अशक्य होतें. धर्मांत पुरुषबुद्धीस प्रवेश नसल्यामुळें या चुका दुरुस्त करण्याचा कोणताही मार्ग समन्वयकारांजवळ नाही. अज्ञानामुळें झालेल्या दोषांची ही दशा; मग जीं वचनें बुद्धिपूर्वक घुसडून दिलेलीं असतील त्यांबद्दल विचारावयासच नको. कोणताही संस्कृत श्लोक आपल्याच पदरचा एखाद्या ग्रंथांत घुसडून देणें काहीं फारसें कठिण नाही. आजपर्यंतचे सर्व निबंधकार बुद्धिपूर्वक अगर अबुद्धिपूर्वक चुका करणारे नव्हते, तसेंच त्या मूळ ग्रंथाच्या नकला करणारे सर्व लेखक सर्व नकला अस्सलबरहुकूम करीत असत. त्यांत स्वतःच्या पदरचें काहीं घालीत नव्हते; असें आम्हांस वाटत नाही. वास्तविक या गोष्टीकडे निबंधकारांचेही लक्ष गेलेलें होतें. एखादें वचन त्यांस इतकें विचित्र वाटत असे कीं पहिल्या सपाठ्यास 'तें प्राक्षिप्त आहे' (निर्मूलम्) असें म्हटल्यावांचून त्यांस राहवत नसे. निबंधकारांनीं अनेक वचनें या-प्रमाणें प्राक्षिप्त ठरविलेलीं आहेत परंतु अंधश्रद्धेनें वचनें प्रमाण मानण्याचें तत्त्व उराशीं बाळगल्यामुळें त्यांस हे प्रक्षेप खरोखरीच प्रक्षेप आहेत असें ठासून सांगतां आलें नाही.

“जेथें वेदांतही परस्परविरोधी वचनें दिसून येतात तेथें स्मृतिवचनांत तसा विरोध दिसून आला तर काय हरकत आहे? अनेक स्मृतिवचनांविरुद्ध एखादें स्मृतिवचन असलें तर तेवढ्यावरून तें प्राक्षिप्त कसें ठरेल? एखाद्या प्रच्छन्न (पृ. ८३ पहा) वेदवचनावरून तें घेतलेलें नसेल कशावरून?” असा प्रश्न उपस्थित करून प्राक्षिप्त वचनेंही

प्रमाण ठरविण्याचा प्रयत्न केला जातो. आणि त्यास कांहीं उत्तर दिले जात नाही. तात्पर्य, या पद्धतीत खरी वचने कोणतीं आणि प्राक्षिप्त कोणतीं याची कसोटी नसल्यामुळे प्रक्षेपांस आणि पाठांतरांस भरपूर वाव आहे. हा मुद्दा सिद्ध करण्याकरितां उदाहरणें देण्याचें वास्तविक कांहीं कारण नाही. कारण तज्ज्ञांस याची पूर्ण कल्पना आहेच. तथापि ग्रंथपूर्तीसाठीं व सामान्य लोकांसाठीं येथें कांहीं उदाहरणें पाहूं.

मनुस्मृतींत ' त्रिंशद्वर्षोद्वहेत्कन्याम् ' ( ९-९४ ) या श्लोकांत ' त्र्यष्टवर्षोऽष्टवर्षा वा ' असा तिसरा चरण आहे. त्याचा अर्थ २४ वर्षांच्या वरानें ८ वर्षांच्या वधूशीं लग्न करावें असा होतो. पण संस्कार-मयूख, कृष्णभट्टी, विवाहप्रकाश वगैरे ग्रंथांत या श्लोकांतील या चरणा-बद्दल ' द्व्यष्टवर्षोऽष्टवर्षा वा ' असा पाठ दिलेला आहे. या पाठाप्रमाणें १६ वर्षांच्या वरानें ८ वर्षांच्या वधूशीं विवाह करावा असा अर्थ निष्पन्न होतो. या दोन पाठभेदांपैकीं कोणता पाठ खरा व कोणता खोटा हें ठरविण्याचें साधन समन्वयपद्धतीच्या पुरस्कर्त्यांस उपलब्ध नाही.

‘ कामदाने प्रोषिते चार्तिगते ज्येष्ठ एवार्थाश्चिन्तयेत् ’

या हारीताच्या वचनामध्ये पिता जिवत असतांही ज्येष्ठ पुत्रास संपत्तीची विल्हेवाट करण्याचा अधिकार केव्हां प्राप्त होतो याचें वर्णन आहे. या वचनामध्ये पहिलें पद ' कामदाने ' हें असून त्यावरून ' स्वतःच्या इच्छेनुसार पिता संपत्तीचें दान करूं लागला असतां पुत्रास पित्याचा विरोध करून संपत्तीची विल्हेवाट आपल्या हातांत घेण्याचा अधिकार आहे ' असा अर्थ होतो. पण दुसऱ्या ठिकाणीं या पदाच्या ऐवजीं ' कामं दीने ' असा पाठ आहे. त्यामुळे अर्थांत कसा फरक पडतो हें पुढील विवेचनावरून लक्षांत येईल.

‘ कामदाने काममात्रदेवार्थशतरि । प्रकाशकारेण तु ‘ कामं दीने, इति पठित्वा काममिति सन्निहितपित्रनुज्ञामाहेति । दीने विचिन्ते इति धिबृतम् । ’

या उताऱ्यांतील शेवटच्या विचित्ते या पदाबद्दल 'अचित्ते' असा पाठ छापलेला आहेच ! तेव्हां दीने शब्दाचा लेखकास कोणता अर्थ विवक्षित होता हे कळावयास मार्गच राहिलेला नाही. एखाद्या शब्दाच्या फरकामुळे अर्थात किती फरक होतो याची दोन उदाहरणे पाहून शालीं. आतां प्राक्षिप्त श्लोकांकडे वळू—

वाडवाडिलांची गहाण वगैरे पडलेली जमीन जर एकट्याने पुनः मिळविली तर तिच्यावर त्या एकट्याचीच मालकी असते असे याज्ञ-वल्क्यस्मृतींत ( २. ११९ ) म्हटले आहे. याच्या उलट अमलेल्या

‘ पूर्वनष्टां तु यो भूमिमेक एवाद्धरेच्छ्रमात् ।

यथाभागं लभन्तेऽन्ये दत्वांशं तु तुरीयकम् ॥

या श्लोकांत ‘ तसल्या पुनरुद्धृत भूमीचा चवथा हिस्सा उद्धारकत्यांस मिळून बाकीच्यांची समान वाटणी होते ’ असे सांगितलेले आहे. आतां या श्लोकाची निरनिराळे निबंधकार कशी विल्हेवाट लावतात ते पहा. विवादरत्नाकरांत हे वचन हारीताचे म्हणून दिलेले असले तरी ते स्मृति-महार्णव, कामधेनु, कल्पतरु, पारिजात वगैरे ग्रंथांत उद्धृत केलेले नसल्यामुळे प्राक्षिप्त समजावे असे म्हटले आहे. त्या ग्रंथांतील या अर्थाचे वाक्य असेः—

“यच्च संहितायां हारीतः पूर्वनष्टां तु .... तुरीयकामिति वाक्यं लिखति स्म तच्च स्मृतिमहार्णव-कामधेनु-कल्पतरु-पारिजातप्रभृत्य-छिन्ननादयुक्तमेव । ”

वि. र. ४९९

परंतु विवादाण्वसेतु व व्यवहारमयूखकारांनीं हे वचन शब्दस्मृतींतील आहे असे म्हणून प्रमाणच मानलेले आहे. ते या वचनास निर्मूल किंवा प्राक्षिप्त मानित नाहीत. दायतत्वकार तर

‘ पूर्वनिष्ठाभित्यादिशङ्खवचनम् भ्रात्राद्युद्धृतविषयम्.... रत्नाकरस्य  
प्रक्षिप्तत्वाभिधानमयुक्तम् ; दायभागमिताक्षराप्रभृतिधृतत्वात् ।’

दायतत्त्व पृ. १७७

असें म्हणतात. त्यांच्या मताप्रमाणें दायभाग, मिताक्षरा वगैरे ग्रंथां-  
मध्ये हें वचन घेतलेलें असल्यामुळें तें प्रक्षिप्त होऊं शकत नाहीं. याच-  
प्रमाणें कित्येक प्रक्षिप्त श्लोकांचीं उदाहरणें निबन्धग्रंथांतून आढळतात.  
जेथें मूळ श्लोक कोणता व प्रक्षिप्त कोणता याचाच निर्णय नाहीं तेथें  
समन्वय तरी कसला करणार ? अमक्या ग्रंथाची अमुक प्रत प्रमाण  
किंवा अमक्या महानिबन्धकारानें उद्धृत केलेलीं वचनेंच प्रमाण असें  
सर्वानुमतें ठरलेलें नसल्यामुळेंच ही प्रक्षेपांची भानगड मिटावितां येणें  
शक्य नाहीं. बुद्धिपूर्वक किंवा अबुद्धिपूर्वक स्मृतिग्रंथांत अनेक पाठभेद  
झालेले आहेत ही गोष्ट सूर्यप्रकाशाइतकी स्पष्ट आहे. त्यांतील खरे पाठ  
कोणते व प्रक्षिप्त कोणते हें ठरवावयाचें तर धर्मतत्त्वांस शरण जाण्या-  
खेरीज दुसरा उपाय नाहीं. नुसत्या वचनांकडे पाहून वचनें पारखतां  
येणार नाहींत. सोन्याची परीक्षा सोन्याहून भिन्न अशा कसोटीच्या  
दगडावरच होत असते. ही कसोटी-अत्यन्त आवश्यक असलेली-  
समन्वयपद्धतींत उपलब्ध होत नाहीं, ही त्या पद्धतींतील मोठीच उणीव  
आहे. ही उणीव ताबडतोब नाहींशी करावयाची तर धर्माचें बुद्धिमास  
तत्त्व ठरवून त्याच्या सहाय्यानें वचनांचा खरेखोटेपणा ठरविण्याचें काम  
सुरू केलें पाहिजे. खऱ्या वचनप्रामाण्यवाद्यांनीं या प्रक्षेपांचें उच्चाटन  
करण्याचा उपाय ताबडतोब अमलांत आणिला पाहिजे.

या पद्धतीचा आणखी एक दोष असा आहे कीं, यांत सर्व वचनांस  
सारखेंच महत्त्व प्राप्त होत नाहीं. एकाच विषयावर परस्परविरोधी  
अनेक स्मृतिवचनें असलीं तर त्यांतील कांहींस उजळ माथ्यानें हिंडूं  
दिलें जातें तर कांहींची मुस्कटदाबी केली जाते. यामुळें या पद्धतीवर

पक्षपाताचा दोष येतो. हा दोष केव्हां केव्हां इतक्या उघड स्वरूपाचा असतो कीं समन्वयकार सर्व स्मृतीस प्रमाण मानीत नाहीत असेंच म्हणण्याची पाळी येते. हा पक्षपात नीट लक्षांत यावा म्हणून एक दोन उदाहरणें पाहूं—

स्त्रियांनीं मृतपतीबरोबर सहगमन करावें कीं नाहीं याबद्दल स्मृति-कारांमध्ये मतभेद दिसून येतो. तो मतभेद मिटवून त्याचा समन्वय कसा करण्यांत आला आहे तें आतां पाहूं. सहगमन करावें ( सती जावें ) असें सांगणारीं वचनें पुढें दिल्याप्रमाणें:—

( १ ) सर्वासामेव नारीणामग्निप्रपतनादृते ।

नान्यो धर्मो हि विज्ञेयो मृते भर्तरि कर्हिचित् ॥

अङ्गिराः अपरार्क १.८७.

अर्थ—पति मेल्यानंतर त्याच्याबरोबर सती जाणें याशिवाय स्त्रियांना दुसरा धर्म नाही.

( २ ) मृते भर्तरि या नारी समारोहेद्भुताशनम् ।

सा भधेत्तु शुभाचारा स्वर्गलोके महीयते ॥

दक्षः अपरार्क १.८७.

अर्थ—पति निवर्तल्यावर जी स्वतःला अग्नींत जाळून घेते ती सदा-चरणी होते. आणि स्वर्ग लोकांत तिला मोठा मान मिळतो. ( तात्पर्य—सती जावें. )

आतां सती जाऊं नये असें सांगणारीं स्मृतिवचनें पहा.

( ३ ) मृतानुगमनं नारिस्त ब्राह्मण्या ब्रह्मशासनात् ।

इतरेषां तु वर्णानां स्त्रीधर्मोऽयं परः स्मृतः ॥

पैठीनासिः अपरार्क १.८७

अर्थ—ब्रह्मदेवाच्या आज्ञेचा विचार करतां ब्राह्मणस्त्रीला सती

जाण्याची आज्ञा नाही. इतर वर्णांच्या स्त्रियांस मात्र हा ( सती जाणे ) श्रेष्ठ धर्म आहे.

( ४ ) अनुवर्तेत जीवन्तं न तु यायान्मृतं पतिम् ।

विराट्, अपरार्क १.८७.

अर्थ—जिवन्त असेल तोंपर्यन्तच पतीचें अनुसरण करावें. तो मेल्यावर त्याच्यामागून ( सती ) जाऊं नये.

( ५ ) या स्त्री ब्राह्मणजातीया मृतं पतिमनुव्रजेत् ।

सा स्वर्गमात्मघातेन नात्मानं न पतिं नयेत् ।

अंगिरा.

अर्थ—जी स्त्री ब्राह्मणजातीची अमून सती जाईल ती आपल्या तसल्या आत्महत्येनें स्वतःस किंवा स्वतःच्या पतीसही स्वर्गास नेऊं शकणार नाही.

( ६ ) न म्रयेत समं भर्त्री ब्राह्मणी शोकमोहिता ।

प्रव्रज्यागतिमाप्नोति मरणादात्मघातिनी ॥ व्याघ्रपात्.

अर्थ—शोकमोहित होऊन ब्राह्मणीनें पतीबरोबर प्राण देऊं नये. तशा तऱ्हेनें ती जीव देईल तर त्या आत्महत्येमुळे तिला भिक्षुणीचा जन्म प्राप्त होतो.

या दोन प्रकारच्या वचनांतील आज्ञांचा पुढील वचनांत विकल्पानें समावेश केलेला आहे. —

( ७ ) मृते भर्तारि ( नारीणां ) ब्रह्मचर्यं तदन्वारोहणं वा ।

विष्णुः, अपरार्क १।८७.

अर्थ—पति मेल्यावर ब्रह्मचर्यानें रहावें किंवा सती जावें.

बरील सात वचनें लक्षांत घेतां त्यांत कितीतरी विरोध दिसून येतो. बरील सात वचनांपैकी पहिलें आणि पांचवें हीं वचनें एकाच अर्थ-



काराचीं असल्यामुळे—खरोखरीच तीं दोन्ही एकाचीच असतील तर—पहिल्या वचनाचा संकोच करणे प्राप्त आहे. म्हणजे पहिलें वचन सर्व स्त्रियांस सामान्य धर्म सांगणारें असलें तरी त्यांतील 'नारीणाम्' या पदाचा अर्थ 'ब्राह्मणेतर स्त्रिया' असा घेणें वाजवी होईल ! पण बाकीचीं सामान्य वचनें विशेषपर कशी लावतां येतील ? वरीलपैकीं चौथें वचन विराटाचें असून त्याचा संकोच करावा लागेल असें दुसरें वचन त्यानें लिहिलेलें नाहीं. ब्राह्मणेतर स्त्रियांनीं सती जावें असा अभिप्राय या सर्व वचनांमिळून काढावा तर सातवें वचन त्यास विरोधी ठरतें. या वचनांत कोणत्याही स्त्रीस सती जाण्याची सक्ति नाहीं. तिनें वाटल्यास सती जावें. अर्थात् या वचनाप्रमाणें एखाद्या स्त्रीनें ब्रह्मचर्यव्रतानें राहण्याचें ठरविल्यास तो अधर्म म्हणतां येणार नाहीं. पण पहिलें वचन तसें म्हणूं देत नाहीं. विष्णुवचनांतील ( सातवें वचन ) "नारीणाम्" याचा 'ब्राह्मणेतर स्त्री' असा अर्थ करतां येत नाहीं. कारण तसें केल्यास नित्यप्राप्त सहगमनास वैकल्पिक बाट लागतो. बरें, या वचनाचा रोंख केवळ ब्राह्मण स्त्रियांकडे आहे असें म्हणावें तर 'ब्राह्मणीनें सती जाऊं नये' असें सांगणाऱ्या ( ३, ५, ६ ) वचनांशीं विरोध येतो. तात्पर्य, सर्व वचनांस सारखेंच महत्त्व द्यावयाचें तर या वचनांचा एक अभिप्राय ठरविणें अशक्य आहे. पण आतां टीकाकार काय म्हणतात तें पहा. याज्ञवल्क्यस्मृतीवरील अपराकं टीकेत वरील सर्व वचनांचा समन्वय करून दाखविला आहे. त्या टीकाकाराचें म्हणणें असें आहे कीं "ब्राह्मणेतर स्त्रियांचा प्रश्नच नाहीं कारण त्यांच्याविषयीं सहगमननिषेध नाहींच. ( विराटाचें वचन सर्वसामान्य निषेध दाखवीतच आहे. 'पण समन्वयाची घाय तेथें विराटाच्या वचनांचें काय ? ' ) आतां राहतां राहिलें ब्राह्मण स्त्रियांविषयीं. यथाश्रुत वचनांकडे पाहतां ब्राह्मणीनें सती जाऊं नये असें काहीं वचनें सांगतात हें खरें आहे. पण त्याचा अर्थ तसा घेऊं नये.

‘ पृथक् चिर्ति समारुह्य न विप्रा गन्तुमर्हति । ’

या वचनाप्रमाणें त्याचा अर्थ करावा. एवंच वरील ३,४,५,६ या वचनांचा अर्थ ब्राह्मण स्त्रीनें सती जाऊं नये असा न करिता भिन्न चितेवर आरूढ होऊन तिनें सती जाऊं नये, असा करावा ” या अपराकांतील समन्वयाचा मथितार्थ लक्षांत घेऊन समन्वयपद्धतीच्या गुणदोषांचें विवेचन प्रत्येकानें आपल्या मनार्शीं करावें. म्हणजे आम्हीं वर दाखविलेल्या दोषाची यथार्थता पटेल. सर्व वचनांस या पद्धतींत समान महत्त्व कसें प्राप्त हात नाहीं हें दाखविणारें दुसरें उदाहरण अधिवेदन प्रकरणांतील देतां येईल. थोरल्या भावाचें लग्न झालेलें नसतां धाकट्या भावांनें लग्न करणें यास ‘ अधिवेदन ’ असें नांव असून हें अधिवेदन कोणींही करूं नये असें स्मृतिकारांनीं म्हटलेलें आहे. आतां असें असूनही जर कांहीं कारणानें थोरल्या भावाच्या अगोदर धाकट्या भावाचें लग्न होईल तर त्यानें काय करावें याबद्दल खालील वचनें धर्मग्रंथांत दिसून येतात.

१ परिविविदानः कृच्छ्रातिकृच्छ्रौ चरित्वा तस्मै दत्त्वा पुन-  
निविशेत् । वासिष्ठः ( प्रा. म. पृ. ८९ )

अर्थ—अधिवेदन केल्यास कृच्छ्र व अतिकृच्छ्र यांचें अनुष्ठान करून त्याला ( थोरल्या भावाला ) देऊन पुनः विवाह करावा.

२ न भूयश्चैनामभिगच्छेत् । सुमन्तुः ( प्रा. म. पृ. ८९ )

अर्थ—( अधिवेदन केल्यास प्रायश्चित्त घ्यावें ) आणि पुनः तिच्याशीं गमन करूं नये.

या दोन वाक्यांतील पाहिलें वाक्य मोघम आहे. त्यावरून प्रायश्चित्त घेऊन थोरल्या भावास पूर्वपत्नी अर्पण केल्यावर पुनः तिच्याशींच विवाह करावा कीं अन्यस्त्रीशीं हें स्पष्ट नाहीं. दुसऱ्या समन्तूच्या वच-

नांत तर तिच्याशीं पुनः गमन करूं नये असें स्पष्ट म्हटलेलें आहे. या वाक्यांचा प्रायश्चित्तमयूखांत समन्वय करून त्याबद्दलचा मतभेद दाखविलेला आहे. सदर ग्रंथाचा कर्ता म्हणतो —

अत्रापराकं 'कनिष्ठेनोढा ज्येष्ठ उद्वहेत् अशास्त्रीय विवाहेन कनिष्ठनिरूपितभार्यात्वानुत्पत्तेः .... कनिष्ठस्त्वन्यामुद्वहेत् ।' इति

प्रा. म. पृ. ८९.

अर्थ—या विषयासंबंधानें अपराकादित्याचें मत असें आहे कीं, 'धाकट्या भावानें जिच्याशीं लग्न केलें असेल तिला थोरल्या भावानें करावें. कारण धाकट्या भावाचा विवाह शास्त्रशुद्ध नसल्यामुळें त्याचें भार्यात्व तिच्यावर उत्पन्नच झालेलें नसतें....तेव्हां धाकट्यानें दुसऱ्याच स्त्रीशीं लग्न करावें'.

याप्रमाणें अपराकादित्याचें मत देऊन त्यावर मयूखकारांनीं हें मत बरोबर नाहीं असा शेर मारलेला आहे. त्यांनीं आणखी कित्येक वाक्यें दाखवून त्याच स्त्रीशीं त्यानें पुनः विवाह करावा असा निर्णय दिला आहे. ( पृ. ९० ) असा निर्णय दिल्यास वरील मुमन्तूच्या वचनास हरंताळ फासला जातो हें कोणाच्याही लक्षांत येईल. मयूखकारांच्याही ही गोष्ट लक्षांत आलेली नव्हती असें नाहीं. पण त्यांनीं हें मुमन्तूचें वचन शूद्रांस लागू आहे अशी त्या वचनाची व्यवस्था (?) लावलेली आहे. पण हें विधान करतांना त्यास आधार मात्र त्यांनीं दाखविलेला नाहीं. स्मृतिकारानें स्वतः सांगितलें नसतां त्याचें वचन अमुकपर आहे असें स्वतःच्या बुद्धीनें ठरविणें बरोबर नाहीं. वचनांची अशातःहें व्यवस्था लावणें पराशरस्मृतीवरील टीकाकार माधवाचार्य यांसही मान्य नव्हतें. एकाच पापाबद्दल कमी अधिक प्रायश्चित्त दोन स्मृतींत आढळून येतील तर त्यांपैकीं कमी प्रायश्चित्त अनिच्छेनें घडलेल्या कर्मापासून झालेलें पाप नाहींसें करण्याकरितां व मोठें प्रायश्चित्त इच्छापूर्वक केलेल्या पापाच्या निवृत्त्यर्थ समजावें असें समन्वयकार सांगतात. त्यावर

सर्वथाऽपि त्वया प्रोक्तां निर्मूलां बुद्धिकल्पिताम् ।  
कामाकामादिभेदेन नाङ्गीकुर्मा व्यवस्थितिम् ॥

असें म्हणून, असला स्वबुद्धिपरिकल्पित समन्वय स्वतःस मान्य नसल्याचें माधवाचार्यांनीं दाखविलें आहे. स्मृतींचा परस्पर समन्वय करण्यानें याप्रमाणें स्मृतिकारांचें स्वातंत्र्य नष्ट होत असतें.

या पद्धतीचा सर्वांत मोठा दोष अप्रतिष्ठितपणा हा आहे. प्रस्थानत्रयीचा समन्वय करतांना सहाही वेदान्त्यांनीं उडविलेल्या रागरंगाकडे पाहिल्यास ही गोष्ट स्पष्टपणें लक्षांत येईल. धर्मशास्त्रांतील समन्वयाकडे पाहिलें तरी तेंच ! तर्क अप्रतिष्ठित आहे असें म्हणणारे हे वचन-प्रामाण्यवादी (!) परस्पर एकोप्यांनं वागतात काय ? निबंधग्रंथाचें नीट निरीक्षण केल्यास समन्वयकार ' न मिळती एकमेकामधीं ' असेंच म्हणावें लागेल ! प्रचीतीच पहाणें असेल तर अधिवेदनप्रायश्चित्त, नियोगविधि, मातुलकन्यापरिणय वगैरे प्रकरणांत निबंधकारांनीं मतामतांचा गलबला कसा उडविला आहे हें पहावें. या प्रकरणांपैकीं अधिवेदनप्रायश्चित्ताबद्दलचा निर्णय करतांना धाकट्या भावानें वरलेली पत्नी ज्येष्ठ्यास पूर्णपणें अर्पण करावी किंवा नाहीं याबद्दलचा निबंधकारांतील मतभेद वर दाखविलेलाच आहे. नियोगविधीबद्दलचाही मतभेद प्रसिद्धच आहे. कुल्लूकभट्टांनीं मनुस्मृतींतील नवव्या अध्यायाच्या ६८ व्या श्लोकावर टीका करतांना पुढीलप्रमाणें म्हटलें आहेः—

अयं च स्वोक्तनियोगनिषेधः कलियुगविषयः ।

अर्थः—मनूनें स्वतःच सांगून नंतर जो हा नियोगाचा निषेध केलेला आहे तो कलियुगांतच समजावा.

याप्रमाणें सांगून कुल्लूकभट्टांनीं युगभेदानें नियोगाचें ब्राह्मण व अप्रा-  
ह्मत्व ठरविलें आहे. म्हणजे अन्ययुगांत नियोग योग्य ठरवून कलि-

युगांत मात्र तो निषिद्ध ठरविलेला आहे. परंतु गोविंदराज आणि राघवानंद यांस हें मत मान्य नाही. गोविंदराजांनीं कलियुगांत अपत्य-रहित स्त्रीनें नियोग केल्यास तो गर्ह्य ठरविलेला नाही. राघवानंदांनीं तर

‘ एषु वेदनश्रुत्यनुरोधेन यस्यान्नियेत इत्युत्तरस्वरसात् सकृत्प्र-  
दीयते कन्या इत्यादि वचनबलात्पुनर्विवाहो निषिद्धो न त्वपत्यार्थे  
नियोग इति । ’

मनु. टी. ९।६८

या वचनांत नियोगनिषेध दाखविणारीं सर्व वचनें विधवाविवाहनिषेध-पर असल्यामुळे त्यांत नियोगाचा निषेध नाही ’ असा सिद्धान्त सांगितलेला आहे.

वरील दोन विषयांत ज्याप्रमाणें निबंधकारांचें मतैक्य नाही त्याचप्रमाणें मांसभक्षणाबद्दलही स्थिति आहे. दक्षिणी ग्रंथकार मांसभक्षण-निदान कलियुगांत तरी—निषिद्ध मानतात. सर्व स्मृतिवचनें लक्षांत घेऊनच त्यांनीं हा निर्वाळा दिलेला आहे; पण प्रासिद्ध नैयायिक विश्वनाथ न्याय-पंचानन या मैथिलपंडिताला तो मुळींच कबूल नाही. देशाचाराला बळी पडून तो तसें लिहिता झाला असें कोणास वाटेल पण, हें इतरांचें वाटणें त्याला कबूल नाही. तो मांसनिषेधकांचा धिक्कारपूर्वक निषेध करून स्पष्ट बजावीत आहे कीं, “ जे लोक कलिबर्ज्य म्हणून ठरलेल्या इतर गोष्टी ( ब्रह्महत्या—तत्संसर्गप्रायश्चित्त, मातृसपिण्डापरिणयन इत्यादि ) धनलोभाला बळी पडून निर्वेधपणें अनुमोदितात, आणि श्राद्धांतील मांसभोजनाचा मात्र कडाक्यानें निषेध करतात. त्या मूर्खाना ( देवानां प्रियाः ) कोण खरा मार्ग दाखवूं शकेल ? तेव्हां असल्या बौद्धमतानु-यायांशीं विवाद न करणेंच बरें ! ”

“ ये तु कलिबर्ज्यतया मांसश्राद्धे विवदन्ते, स्तेयान्यमहापातक-  
निष्कृतिरिति कलिबर्ज्यतयोक्तमपि ब्रह्महत्यातत्संसर्गप्रायश्चित्तं धन-  
लोभादुपदिशन्ति मातृसपिण्डापरिणयने च न विवदन्ते रागरोष-

दूषितचेतसो देवानां प्रियास्ते केन शिक्षणीया इत्यलं मांसं विद्धि-  
षाद्भिः सौगतमतानुसारिभिः सह श्रमेण इति । ”

मांसतत्त्वविवेकः पृ. २९

हीं व अशींच कित्येक प्रकरणें लक्षांत घेतल्यास समन्वयपद्धति कशी अप्रतिष्ठित आहे हें कळून येईल. एकाच प्रकरणांतील अनेक वचनांचा तर समन्वय या पद्धतीप्रमाणें निश्चित ठरत नाहींच, पण कित्येक वेळां एकट्या श्लोकाचाही अर्थ निश्चित करतां येत नाहीं.

‘ अग्निहीनस्य नान्नमद्यादनापदि ’ याज्ञ. १.१६०.

असें याज्ञवल्क्यानें सांगितलेलें असून त्यावरून ‘ आपत्कालाशिवाय अग्नि ( अग्निहोत्र ) रहिताचें अन्न खाऊं नये ’ असा स्पष्ट निषेध कळून येतो. या वाक्यांतील अग्निहीन पदाचा अर्थ, श्रौतस्मार्त अग्नि ठेवण्याचा ज्यास शास्त्रतः अधिकार नाहीं असा शूद्र होय, असा विज्ञानेश्वर करतो; तर अपरार्कादित्य अधिकार असून ज्यानें अग्निहोत्र घेतलेलें नाहीं किंवा अवैधपद्धतीनें त्याचा त्याग केलेला आहे एवढाच देतो. वास्तविक अपरार्कादित्याचाच अर्थ यथाश्रुत व खरा दिसतो; पण तसा तो विज्ञानेश्वरांस वाटत नाहीं. अर्थ कोणाचा खरा हा प्रस्तुत विषय नाहीं. या समन्वयपद्धतीप्रमाणें एका वचनाचाही कसा एकमतानें अर्थ ठरत नाहीं हेंच लक्षांत घ्यावयाचें आहे. पुढील चरणाचा अर्थ करीत असतां तर निबंधकारांमध्ये फारच मतभेद झालेला आहे.

‘ न शूद्राय भतिं दद्यात् ’ मनु. ४।८०

या चरणाचा ‘ शूद्राला ज्ञान देऊं नये ’ असा सरळ अर्थ होतो. पण कसलें ज्ञान देऊं नये याविषयीं टीकाकारांत मतभेद आहे. तो लक्षांत यावा म्हणून खालीं सहा टीकाकारांचीं मते दिलीं आहेत. तीं पाहून समन्वयपद्धति किती अप्रतिष्ठित ( अनिश्चित स्वरूपाची किंवा डळमळीत ) आहे याचा ज्याचा त्यानेंच विचार करावा. तीं मते पुढीलप्रमाणें—

शूद्राय मतिं दृष्टार्थोपदेशं न दद्यात् । कुड्कः

अर्थ—शूद्राला ऐहिक गोष्ठीविषयीं उपदेश करूं नये.

शूद्रस्थ दृष्टादृष्टविषये हिताहितोपदेशो न कर्तव्यः ।

मेघातिथिः

अर्थ—ऐहिक किंवा पारलौकिक कोणत्याही गोष्ठीविषयीं अमुक हितकर अमुक अहितकर असा उपदेश शूद्रास करूं नये.

मतिं दण्डनीतिशास्त्रादिविषयाम् । सर्वज्ञनारायणः

अर्थ—दण्डनीति वगैरेविषयीं ( शूद्रास ) ज्ञान ( देऊं नये. )

मतिं दृष्टार्थबुद्धिम् । राघवानन्दः

अर्थ—ज्ञान म्हणजे लौकिक गोष्ठीविषयींचें ज्ञान ( देऊं नये )

मतिं परेणाविज्ञातमुपायम् । नन्दनः

अर्थ—ज्ञान म्हणजे दुसऱ्याम माहीत नसलेल्या साधनाचें ज्ञान ( देऊं नये )

समन्वयपद्धतींत याप्रमाणें एका चरणाचाही केव्हां केव्हां एकमतानें अर्थ ठरत नाही. मग श्लोकाचा कोठून ठरणार ? आणि जेथें श्लोकाचाच अर्थ निश्चित होत नाही तेथें अनेक श्लोक मिळून व्हावयाचा समन्वय तरी निश्चित कसा ठरणार ? याप्रमाणें अनेक दृष्टींनीं विचार केल्यास समन्वयपद्धति अप्रतिष्ठित असल्याचें दिसून येतें.

कुमारिलभट्टांची कबुली.

समन्वयपद्धतीचा अप्रतिष्ठितपणा स्वतः कुमारिलभट्टांनींही पर्यायानें कबूल केलेला आहे. मीमांसा कशी निर्माण झाली हें दाखवितांना ते म्हणतात—

‘मीमांसा तु लोकादेव प्रत्यक्षानुमानादिभिरविच्छिन्नसंप्रदाय-पण्डितव्यवहारैः प्रवृत्ता । न हि कश्चिदपि प्रथममेतावन्तं युक्ति-कलापमुपसंहर्तुं क्षमः ’ ।

या उताऱ्यांत ' पण्डितांनीं प्रत्यक्ष व अनुमान यांच्या आधारांनं ही मीमांसा निर्माण केली. यांतील सर्व सिद्धान्त एकट्यानेंच शोधून काढिलेले नसून अनेकांच्या कल्पनांतून या सिद्धान्तांची निर्मिति झालेली आहे.' असें स्वतः कुमारिलभट्टांनींच कबूल केलें आहे. आतां पुरुषबुद्धि जर त्यांच्या मताप्रमाणें अप्रतिष्ठित तर त्यावर आधारलेली मीमांसा तरी कशी स्थिर ( सुप्रतिष्ठित ) राहणार ? तेव्हां ज्या अर्थी कुमारिलभट्टांस मीमांसाशास्त्र पुरुषनिर्मित असल्याचें मान्य आहे, त्याअर्थी तिचा अप्रतिष्ठितपणा त्यांस कबूल केलाच पाहिजे. तेव्हां त्या मीमांसाशास्त्रावर उभागलेली समन्वयपद्धति अप्रतिष्ठित असल्याचें त्यांसही मान्य करणें भाग आहे.

या पद्धतीचे हे सर्व दोष साकल्यानें लक्षांत यावे म्हणून त्यांची सूचि येथें देतां—

१ समन्वयपद्धतीचे आधारस्तंभ ( श्रुतिप्रामाण्य व स्मृतिप्रामाण्य ) अगदींच लटपटीत आहेत.

२ स्मृतिकारानीं आपापलीं मते स्वतंत्रपणें स्वतःच्या स्मृतींत प्रातिपादिलेलीं असल्यामुळें त्यांमध्ये परस्पर एकवाक्यता असलीच पाहिजे असें गृहीत धरणें चुकीचें आहे. या वचनांमध्ये केव्हां केव्हां इतका विरोध आढळून येतो कीं, त्यांचा समन्वय करणें शक्य नसतें.

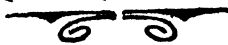
३ कित्येक शब्दांचे अर्थ निश्चित नाहींत.

४ प्रक्षेप आणि पाठान्तरें यांचा अतिरेक दिसून येत असूनही त्यांची व्यवस्था लावितां येत नाहीं.

५ सर्व वचनांस सारखेंच प्रामाण्य दिलें जात नाहीं.

६ प्रकरणाचा, श्लोकाचा व केव्हां केव्हां एखाद्या वाक्याचाही अर्थ सर्वानुमते निश्चित होत नसल्यामुळें ही पद्धति अप्रतिष्ठित आहे.

ही दोषांची मालिका नीट लक्षांत घेतल्यास या पद्धतीची त्याज्यता कळून आल्याखेरीज राहणार नाहीं.





## प्रकरण दहावें.

### समन्वयपद्धतीशीं प्राचीनांचा विरोध

‘ धन्यापैक्षां चाकराचीच मिजास जास्त ’ या न्यायानें सध्यां समन्वयपद्धतीचाच जिकडे तिकडे बडेजाव चालू आहे. वेदांतील व स्मृतींतील वाक्यांचा समन्वय करून त्यांची एकवाक्यता प्रस्थापित करण्याकरतांच ही पद्धति मूळ जन्मास आली. अर्थात् समन्वयपद्धति हा श्रुतिस्मृतींचा चाकर आहे असें म्हणावयास हरकत नाही. पण अलीकडे पहावें तर या चाकराचेंच स्तोम इतकें माजलेलें आहे कीं, बिचारे मालक (वेद आणि स्मृति यांतील वचनें) त्याच्यापुढें हैराण झाले आहेत. हा चाकर आपल्या मर्जीप्रमाणें मालकांची वाटेल तशी विल्हेवाट लावतो आणि सर्वांत आश्चर्याची गोष्ट ही कीं असल्या ‘ जुलमी नोकरा ’ सच ‘ इमानी चाकर ’ अशी पदवी बहाल केली जाते. हा चाकर आपल्या मर्जीप्रमाणें धर्मग्रंथांतील वचनांची कशी रेवडी उडवितो हें मागील प्रकरणांत दाखविलेंच आहे ! त्यावरून समन्वयपद्धतीचे दोष वाचकांस कळून येतीलच ! परंतु या नोकराच्याच भजनीं लागलेले कित्येक रूढीच्या मागून जाणारे शास्त्रीपांडित समन्वयपद्धतीचा आम्हीं केलेला हा अपमान सहन करणार नाहीत ! वास्तविक खास वेदास आणि स्मृतीस गुंडाळून ठेवून, समन्वयपद्धति जो त्यांचा अपमान करते त्याहून आमचा अपमान श्रुतिभक्तांस अधिक तीव्र वाटण्याचें कारण नाही. कारण समन्वयपद्धति पुरुषनिर्मित आहे तर वेद आणि स्मृति—मीमांसकांच्या मताप्रमाणें—अपौरुषेय आहेत. पण रूढीनें आंधळे बनलेल्यांना चाकर कोण आणि मालक कोण, कोणाचा मान अधिक राखला पाहिजे व कोणाचा उपेक्षिला पाहिजे याचें तार-

तम्य असेल तर ना ? तें कसेही असो ! मागील प्रकरणांत दाखविलेले या पद्धतीचे दोष सत्यास धरून आहेत आणि सत्याचे उद्घाटन करतांना कोणाचा अपमान होत असेल तर त्याबद्दल सत्यकथन करणारा जबाबदार होऊं शकत नाही. परंतु हें समर्थनही कित्येकांस पसंत पडणार नाही. “ कशी कां असेना ! आज इतकीं वर्षे ही पद्धति टिकलेली आहेना ? कुमारिलभट्ट, शंकराचार्य\* तसेंच निरनिराळे निबंधकार यांनीं या पद्धतीस मान दिला; त्यांना त्यांत दोष दिसला नाही; आणि त्यांनीं या पद्धतीचा अपमानही केला नाही; तेव्हां अशा या प्राचीन कालापासून चालत आलेल्या पद्धतीचा तुम्हां अपमान करावा हें आम्हांम बरें वाटत नाही ” असें कित्येक म्हणतील. त्यांच्या समजुतीखातर या पद्धतीस परंपरेचा आधार कसा नाही, तसेंच ती सर्वमान्यही कशी नव्हती, हें अनेक पुराव्यांनीं या प्रकरणांत दाखवावयाचें आहे. पुढील पुरावे लक्षांत घेतले म्हणजे या पद्धतीचा आम्ही नव्यानेंच विरोध करित नसून प्राचीन काळापासून कित्येक वेळां तिचा अपमान करण्यांत आलेला आहे हें वाचकांच्या लक्षांत येईल. तात्पर्य, अपमानाचा आरोप आमच्यावर शाबीत झालाच तर त्याचें खापर आमच्याबरोबरच आणखी किती

---

\* शंकराचार्य चालू समन्वयपद्धतीचे पुरस्कर्ते होते असे वाटत नाही. त्यांनीं उपनिषदातील वचनांचा समन्वय केलेला आहे; पण परस्पर स्मृतिवचनांची एकत्रापत्ता करण्याचा कोठेंच प्रयत्न केल्याचें दिसून येत नाही. तसेंच उपनिषदांतील वाक्यांचा समन्वय करून त्यांनीं त्यांतून एक सुसंगत विचारप्रणाली काढली, तशी स्मृतिवचनांच्या समन्वयांतून निघत नाही. तेव्हां शंकराचार्यांस समन्वयपद्धतीचे पुरस्कर्ते असें म्हणणें बरोबर नाही. तथापि सध्यां समन्वयपद्धतीचे पुरस्कर्ते त्यांचेही नांव समन्वयवाद्यांच्या यादीत घालतात म्हणूनच हें नांव आम्हीं येथें दाखल केलें आहे.

आरोपींच्या डोक्यावर फोडावे लागेल हेंच या प्रकरणांत दाखवावयाचें आहे.

वेदांपासून तों कुमारिलभट्ट, माधवाचार्य, नागोजीभट्ट यांच्या काळापर्यंत अनेकांनीं अनेक प्रकारें या पद्धतीची निंदा केलेली आहे. कांहींनीं धर्मनिर्णय करतांना श्रुतींतील व स्मृतींतील एकाही वचनाची मदत घेतलेली नाहीं. तर कांहींनीं जैमिनीचे दोष दाखविले आहेत. कांहींनीं समन्वयपद्धतीचे किंवा मीमांसापद्धतीचे दोष दाखविण्यासही कमी केलें नाहीं. हें कसें तें आतां पाहूं.

### संहिता आणि ब्राह्मणें

धर्मनिर्णयांत वेदांस सर्वांत अधिक मान असून त्यांच्या अनुमती-शिवाय धर्माचें एकही पान हालतां कामा नये, पुरुषबुद्धीनें त्यांत लुडबुड करूं नये, असें मीमांसक म्हणतात. परंतु या कल्पनेस वेदांत कसा आधार नाहीं हें मागे तिसऱ्या \*प्रकरणांत दाखविलें आहे. त्यांत अनेक यज्ञविषयक वादविवादांचे उतारे दिलेले आहेत. त्यांत पूर्वपक्षी किंवा उत्तरपक्षी ' हें काय विचारतोस ! वेदानें सांगितलेल्या गोष्टींत तर्कास वाव नाहीं. वेद जें सांगेल तें निमूटपणें मानलें पाहिजे ! ' असें उत्तर कोठेंच देत नाहीं, हें दाखविलेलेंच आहे. समन्वयकारांनीं धर्माच्या राज्यांत जें शब्दप्रामाण्याचें महत्त्व वाढविलें आहे, त्याचा मागमूसही वैदिक काळां कसा नव्हता, तसेंच निरनिराळे उपदेश करीत असतां वेद किती सहृदयतेनें विवेचन करीत असतो हें दाखविलेंच आहे. त्यावरून मीमांसकांचीं हीं मतें वेदांस मान्य नव्हतीं हें कळून येईलच ! आतां परस्परवचनांच्या समन्वयाबद्दल वेदांचें काय मत दिसतें हें पाहूं-

\* पृष्ठ ४१ पहा !

† पृष्ठ ७३ पहा !

समन्वयकार सर्व वचनांचा समन्वय करावा, होतांहोईल तों विरोध मिटवून एक अभिप्राय काढावा असें म्हणतात. पृ. १४९ वेदांत दोन परस्परविरुद्ध मते दिमून आल्यास विकल्प मानावा असें हे समन्वयपद्धतीचे पुरस्कर्ते म्हणतात. पण वेदांकडे पाहिल्यास त्यांस हें मत पसंत असल्याचें दिसून येत नाही. एक मत देऊन दुसरें मत देतांना अगोदर 'तत्तन्नादृत्यम्'—तें मानूं नये—अशा प्रकारचा उल्लेख कित्येक वेळां वेदांत आढळून येतो. त्याचीं कांहीं उदाहरणें येथें पाहूं.

प्रायणीय इष्टीमध्ये 'प्रयाज करावे परंतु अनुयाज मात्र करूं नयेत असें म्हणतात. कारण अनुयाज केल्यांन कर्मकाल लांबतो व त्यामुळें मुख्य कर्मास कमीपणा येतो.' हें एका शाखेचें मत वैदिक शब्दांत पुढीलप्रमाणें दिसून येतें.

‘प्रयाजवदननुयाजं कर्तव्यं प्रायणीयमित्याहुर्हानिमिव वा एतदीङ्घितमिव यत्प्रायणीयस्यानुयाजा इति ।’

ऐ. ब्रा. २.५

याप्रमाणें एका वेदशाखेचें म्हणणें ( शाखान्तरीया आहुः ) देऊन पुढें

‘तत्तन्नादृत्यं प्रयाजवदेवानुयाजवत्कर्तव्यम्’

अर्थः—प्रायणीयामध्ये अनुयाजवर्जन करण्याविषयांचें तें मत मानूं नये. ज्याप्रमाणें प्रयाज त्याचप्रमाणें अनुयाजही करावे.

असें म्हटलें आहे. समन्वयपद्धति वेदांस मान्य असती तर एका शाखेचें दुसऱ्या शाखेंत याप्रमाणें खण्डन आलें नसतें.

प्रायणीय इष्टि आणि उदयनीय इष्टि यांच्या पुरोनुवाक्या आणि याज्या यांमध्ये उलटापालट ( व्यतिषङ्ग ) करावा असें एक मत होतें. त्यावर

‘अविद्ययैव तदाहुर्न्यतिषजेद्याज्यानुवाक्याः’ ऐ. ब्रा. २.५

अर्थः—याज्या आणि पुरोनुवाक्या यांमध्ये उलटापालट करावी असें जें म्हणतात तें केवळ अज्ञानानेंच होय.

असें म्हणून त्याचा खोटेपणा दाखविला आहे. या व अशाच कित्येक पुराव्यांवरून सर्व वेद मिळून एक ग्रंथ आहे ही कल्पनाच खोटी ठरते. मग समन्वय किंवा एकवाक्यता यांची आवश्यकताच कोठें राहते ? ज्यांत स्पष्टपणें ' तें मानूं नये.' असे उल्लेख आहेत असेच उतारे वर दिलेले आहेत. त्यांवरून ज्यांमध्ये तसा उल्लेख नाही त्यांमध्येही केवळ याच मतभेदाचें प्रदर्शन आहे असें म्हणावयास हरकत नाही. उदाहरणार्थ,

‘ कृतयजुः संभृतसंभार ’ इत्याहुः ‘ न संभृत्याः संभाराः न यजुः कार्यमिति ’ अथो खलु । ‘संभृत्या एव संभाराः कार्यं यजुः । ’

तै. ब्रा. १. ३. १.

या उताऱ्यांत ‘ यजु ’ आणि ‘ संभार ’ करावे, ते दोन्ही करूं नयेत अशीं दोन मते देऊन पुढें तीं दोन्हीं करावीं असें सांगितलें आहे. यावरून या शाखायांस तीं इतर मते पसंत नव्हती असेंच दिसून येतें. इतर शाखांशीं समन्वय करण्याची बुद्धि वेदांस असती तर त्यांनीं असें स्पष्ट खण्डन केलेंच नसतें. याप्रमाणें वेदांस सयन्वयपद्धतींतील अनेक मते कशीं अमान्य होतीं हें पाहून झालें. आतां स्मृति-ग्रंथाकडे वळूं.

### स्मृतिग्रंथ

मार्गे ( पृ. ११४ पहा ) स्मृतिप्रामाण्याचा विचार करितांना कांहीं स्मृतिवचनें वेदांच्या विरुद्ध असतात, हें दाखविलेंच आहे. तसेंच कित्येकवेळां ‘ हें माझे मत नव्हे ’ ‘ असें अमका म्हणतो ’ वगैरे उल्लेखही स्मृतींतून कसे दिसून येतात हेंही तेथेंच दाखविलें आहे. त्यावरून स्मृतिवचनें वेदमूलकच आहेत ही समन्वय पद्धतींतील कल्पना स्मृति-

ग्रंथांशीं कशी विसंगत आहे हें कळून येईलच ! पण याहीपेक्षां स्पष्ट विरोध एका बाबतींत दिसून येतो. ती बाब म्हणजे परस्पर स्मृति-वचनांच्या समन्वयाची ! सर्व स्मृतींची एकवाक्यता करण्याकरितां सध्यां जो निबंधकारांचा खटाटोप चाललेला दिसून येतो तो स्मृति-कारांस मुळींच मान्य नव्हता. याचा विशेष पुरावा मनुस्मृतींतील पुढील श्लोकांत मिळतो.

अस्मिन्धर्मोऽखिलेनोक्तो गुणदोषौ च कर्मणाम् ।

चतुर्णामपि वर्णानामाचारश्चैव शाश्वतः ॥ मनु. १. १०७

या श्लोकांत स्पष्टपणें म्हटलें आहे कीं, या स्मृतींत सर्व धर्म सांगितलेला आहे. अर्थात् मनुस्मृतींतील धर्माची पूर्ति करण्याकरितां इतर स्मृतींतील वचनें पाहण्याचें कारण नाहीं. मनुस्मृति स्वयंपूर्ण असल्यामुळें तिचा स्वतंत्रपणेंच अर्थ ठरविला पाहिजे. इतर स्मृतींशीं तिच्यांतील वाक्यांची एकवाक्यता करण्याचें कांहींएक कारण नाहीं. याज्ञवल्क्य स्मृतीकडे पाहिलें तरीही हेंच सिद्ध होतें. याज्ञवल्क्यांनीं त्यांस वाटले ते धर्मच सांगितले आहेत. त्या धर्मांत इतर स्मृतिकारांनीं सांगितलेल्या धर्मांची भर घालावी असें त्यांनीं म्हटलेलें नाहीं. खालील याज्ञवल्क्यस्मृतींतील श्लोक पाहिल्यावर यासंबंधानें कोणतीच शंका शिष्टक रहात नाही. तो श्लोक असा—

योगीश्वरं याज्ञवल्क्यं संपूज्य मुनयोऽब्रुवन् ।

वर्णाश्रमेतराणां नो ब्रूहि धर्मानशेषतः ॥ याज्ञ. १।१

या श्लोकांत मुनींनीं याज्ञवल्क्यास प्रश्न केलेला आहे. या प्रश्नांत ' ब्रूहि धर्मानशेषतः ' म्हणजे ' निःशेष धर्म आम्हांस सांगा ' असें म्हटलें आहे. अर्थात् कांहीं धर्म याज्ञवल्क्यापासून ऐकून घेऊन त्यांचा इतर स्मृतींतील धर्मांशीं मेळ घालण्याचा मुनींचा विचार नव्हता हें सिद्ध होत.

आहे. वर मनुस्मृतीतील दिलेला श्लोक व हा श्लोक लक्षांत घेतला म्हणजे अनेक स्मृतिवचनांचा मेळ घालण्याची जी हल्लीं धर्मप्रान्तांत पद्धत प्रचलित आहे ती स्मृतिसंप्रदायास कशी सोडून आहे हें स्पष्टपणें कळून येईल. समन्वयपद्धतीतील इतर मतांचाही मनुस्मृतींत विरोध दिसून येतो. इतिहास व दृश्यफल यांचें हल्लीं धर्मनिर्णयांत कित्येक नांवही काढूं देत नाहीत; पण मनुस्मृतींत तर मीमांसकांचा अपमान करण्याकरतांच कीं काय इतिहास व दृश्यफल लक्षांत घेऊनच धर्मनिर्णय केलेला दिसून येतो. नियोग—पद्धति मनुनें त्याज्य ठरविली आहे खरी, पण तसें करतांना त्यानें वेदवचनें पुढें केलेलीं नाहीत.

‘वेन राजाच्या कारकीर्दींत ही दुष्ट चाल मुरू झाली: साधुलोक या चालीची निंदा करूं लागले’ असें मनुनें म्हटलें आहे. मनुला जर वचन-प्राभाण्याचें स्तोम माजावयाचें असतें तर तो या इतिहासाच्या भान-गर्दींत पडलाच नसता. वेदांतील निषेध पुढें करून त्यानें काम भाग-विलें असतें.

### रामायण

वाल्मीकि रामायणांत धर्मनिर्णयाचे अनेक प्रसंग आलेले आहेत. त्याप्रसंगांचें विस्तृत वर्णनही रामायणांत सांपडतें. परंतु त्यांत वचन-प्राभाण्याचा मागमूसही लागत नाही. बहुधा शिष्टाचार व इतिहास यांवरच काम भागविलेलें दिसून येतें. एका ठिकाणीं तर देशहिताचाही विचार केलेला आहे. ताटकेचा वध मीं कां करावा? असा प्रश्न रामचंद्रानें विश्वामित्रास केला. तेव्हां विश्वामित्रानें ‘गाई, ब्राह्मण आणि देश यांच्या हिताकरितां त्वां हा वध करावा’ असें सांगितलें; व रामचंद्रानेंही ताटकेवर शरसंधान करतांना—

‘गोब्राह्मणहितार्थाय देशस्यापि हिताय च ।

तव चैवाप्रमेयस्य वचनं कर्तुमुद्यतः ॥’ वा. रा. १।२।५.

अर्थ—गाई, ब्राह्मण आणि देश यांच्या हिताकारितां व अचिन्त्य सामर्थ्यशाली अशा तुझे वचन पाळण्याकरितां मी सिद्ध झालों आहे. ' असें म्हणून त्यांत गोब्राह्मणहिताबरोबरच देशहिताचाही उल्लेख केलेला आहे. ' धर्मनिर्णयांत परिस्थितीचा कांहीं एक संबंध नाही, परिस्थितीप्रमाणें धर्मनिर्णय करणें जुन्या परंपरेस संमत नाही ' अशी घोषणा करणारांनीं या गोष्टीकडे जरूर लक्ष द्यावें.

### भगवद्गीता.

गीतेकडे पाहिलें तरीही मीमांसापद्धतीचा ठिकाठिकाणीं विरोधच दिसून येतो. ' मी युद्ध करावें काय ? ' असा अर्जुनाचा सरळ प्रश्न. त्यास ' तू क्षत्रिय आहेस आणि क्षत्रियानें युद्ध करावें असें शास्त्र-वचन आहे ' असा रोखठोक जबाब भगवंतांनीं द्यावयास पाहिजे होता; परंतु हा सरळ (?) मार्ग सोडून श्रीकृष्णांनीं नसताना मार्ग स्वीकारला आहे. त्यांनीं आत्म्याचें अमरत्व वगैरे तात्त्विक गोष्टींचा विनाकारण कीस पाडला. पुढें

स्वधर्ममपि चावेक्ष्य न विकंपितुमर्हसि ।

धर्म्याद्धि युद्धाच्छ्रेयोऽन्यत्क्षत्रियस्य न विद्यते ॥ गीता २।३१

अर्थ—स्वतःचें कर्तव्यकर्म पाहिलेंस तरी तुला डगमगण्याचें कारण नाही. कारण धर्म्य युद्धाहून क्षत्रियाला दुसरें कांहींही श्रेयस्कर नाही, असें म्हटलें आहे. त्यांतही क्षत्रियाचें समाजरक्षण हें कर्तव्यकर्म आहे, हा पुरावा देऊनच त्यास युद्ध करण्याविषयीं उपदेश केलेला आहे, गीतेतील बाकीच्या भागांकडे लक्ष दिलें तरीही मीमांसकांची पूर्ण निराशा झाल्यावांचून राहणार नाही. कारण कित्येक ठिकाणीं ऐतिहासिक पुरावे देऊन, तर कित्येक ठिकाणीं शिष्टाचार दाखवूनच स्वतःच्या मुद्द्याचें समर्थन केलें आहे. पण हें कांहींच नाही. खरा मीमांसेचा अपमान भगवद्गीतेच्या शेवटींच आढळून येतो आत्मतुष्टि या प्रमाणाचा



केवळ वैकल्पिक विषयांतच उपयोग करावा. ( पृ. १३३ पहा ) असा मीमांसकांचा दण्डक आहे. क्षत्रियाला युद्ध वैकल्पिक नाही. त्याला तें विहित असल्यामुळे आवश्यक कर्तव्य आहे. अर्थात् मीमांसकांच्या मताप्रमाणे पहावयाचें तर यांत आत्मतुष्टीचा ( मर्जीचा ) प्रश्नच उद्भवत नाही. पण

विमृशैतदशेषेण यथेच्छासि तथा कुरु ॥ भ. गीता १८।६३.

अर्थ—या सर्वांचा नीट विचार करून जसें तुला वाटेल तसें कर ! असें म्हणून या भलत्या विषयांत श्रीकृष्णानें आत्मतुष्टीस प्रामाण्य देऊं केलें आहे.

किं कर्म किमकर्मेति कवयोऽप्यत्र मोहिताः ।

तत्ते कर्म प्रवक्ष्यामि यज्ज्ञात्वा मोक्षसेऽशुभात् ॥

गीता ४।१६.

या श्लोकांत कर्म कोणतें आणि अकर्म कोणतें याबद्दल विद्वानांस देखील मोह पडतो असें म्हटलेलें आहे. 'शास्त्रांत करावयास सांगितलें असेल तें कर्म' आणि 'करूं नये असें सांगितलें असेल तें अकर्म' या मीमांसकांच्या व्याख्या दृष्टिआड करूनच हें वाक्य लिहिलें गेलें आहे असें म्हणावयास हरकत नाही. श्रीकृष्णास जर समन्वयपद्धति मान्य असती तर त्यांनीं इतर गप्पा सोडून देऊन,

युद्धं तव स्वधर्मोऽयं स कथं त्यज्यते त्वया ।

मा श्रुत्यवज्ञां कुर्वीथाः स्वतस्तस्याः प्रमाणता ॥

असा रोखठोक जबाब दिला असता ! पण तसें श्रीकृष्णानें केलें नाही. या व अशाच कित्येक पुराव्यांवरून मीमांसापद्धति भगवद्गीतेच्या काळीं मान्य नव्हती, किंवा अस्तित्वांतच नव्हती ही गोष्ट स्पष्टपणें दिसून येते.

महाभारत

महाभारतांत जे अनेक धर्मनिर्णयाचे प्रसंग आहेत ते लक्षांत घेत-

ल्यास त्यांत प्राधान्येकरून धर्मतत्त्वाचा विचार करूनच धर्मनिर्णय केल्याचें दिसून येतें.

प्रथम यक्षप्रश्नाच्या उदाहरणाकडे वळूं 'कः पंथाः'—मार्ग कोणता?— असा यक्षानें युधिष्ठिरास प्रश्न केला असतां युधिष्ठिरानें—

श्रुतिर्विभिन्ना स्मृतयोऽपि भिन्नाः ।

नैको ऋषिर्यस्य वचः प्रमाणम् ॥

धर्मस्य तत्त्वं निहितं गुहायाम् ।

महाजनो येन गतः स पन्थाः ॥ महा. भा. वन. ३१३

अर्थ—श्रुति आणि स्मृति अनेक प्रकारच्या आहेत. तसेंच प्रमाण-भूत असा एकही ऋषि नाही. धर्माचें तत्त्व पाहून मार्ग ठरवावा तर तें फारच गूढ आहे; म्हणून मोठे लोक ज्या मार्गानें जातात त्या मार्गानें जावें हेंच रास्त !

असें उत्तर दिलें आहे. या उत्तरावरून मीमांसापद्धति धर्मराजाच्या गांवांही नव्हती ही गोष्ट दिसून येते. वेद, स्मृति, आणि ऋषि अनेक आहेत ही या श्लोकाच्या पूर्वार्धातील गोष्ट मीमांसकांस मान्य आहे. परंतु त्यापुढें उत्तरार्धात जो उपदेश केलेला आहे तो मात्र मीमांसकांचा स्पष्टपणें अपमानच करणारा आहे. 'धर्माचें तत्त्व गूढ आहे; वेद स्मृति आणि ऋषि यांच्या सहाय्यानें धर्मनिर्णय होणार नाही आणि बहुमताला अनुसरून वर्तन करावें—धर्मनिर्णय करावा—' असे तीन मुद्दे या श्लोकांत सांगितलेले आहेत; परंतु हे तिन्ही मीमांसकांच्या मताच्या विरुद्ध आहेत. त्यांच्या मतें धर्म हा केवळ वचनांवरूनच कळत असल्यामुळें त्यास तत्त्वच नाही ! मग तें गुहेंत आहे कीं दरींत आहे याची चर्चा करणें अयोग्य नव्हे काय ? दुसरा मुद्दा तर मीमांसकांचें सर्वस्व हिरावून नेणारा आहे. श्रुति-स्मृतींमध्ये भेद दिसून आला तरी तो नाहीसा करून ऐक्य प्रस्थापित करण्याकरितांच तर मीमांसकांनीं समन्वयपद्धति काढली ! या समन्वयपद्धतीच्या रुळाखालीं सर्व वचनें

ब्राह्मण दाकून सपाट रस्ता मीमांसकांनीं तयार केला आहे. एवढा थोरला सपाट रस्ता युधिष्ठिरास दिसला नाहीं हें दुर्दैव मीमांसकांचें कीं युधिष्ठिराचें ? तिसरा मुद्दा तर फारच निकृष्ट दर्जाचा आहे. श्रुति, स्मृति वगैरेंचें न ऐकतां बहुमताला अनुसरून वागावें असें यांत म्हटलेलें आहे. मीमांसकांच्या मताप्रमाणें धर्माच्या राज्यांत लौकिक बहुमताला मुळींच किंमत नाहीं. तेव्हां हा मीमांसकांचा अपमान नव्हे काय ? मीमांसापद्धतीची युधिष्ठिरास जर थोडीशी कल्पना असती तर त्यानें असा उत्तरार्ध न देतां

‘ धर्मस्य तत्त्वं निहितं समन्वये ।

मीमांसको येन गतः स पन्थाः ॥ ’

अर्थ—धर्माचें तत्त्व समन्वयांत सांठविलेलें असून मीमांसक ज्या वाटेनें जाईल तोच मार्ग होय.

असा उत्तरार्ध म्हटला असता. आणि असें केलें असतें तरच तें मीमांसापद्धतीस अनुसरून झालें असतें. परंतु युधिष्ठिरानें मीमांसकांस विरोधी असाच उत्तरार्ध यक्षास ऐकाविला आणि यक्षानेंही तो मान्य केला. आतां द्रौपदी-वस्त्रहरणाच्या प्रसंगाकडे पहां—

द्रौपदीला वस्त्रहरणार्थ सभेंत उभी केल्यावर तिनें एक महत्त्वाचा प्रश्न उपास्थित केला ! युधिष्ठिर स्वतः अगोदर हरला कीं मला अगोदर हरविलें, हाच तो प्रश्न होय ! ‘ युधिष्ठिर जर स्वतः अगोदर हरला असेल तर त्यास मला पणास लावण्याचा अधिकार पोंचत नाहीं. ’ असें तिचें म्हणणें होतें. भीष्मद्रोणासारख्यांना हा प्रश्न सोडवितां आला नाहीं. ते डोकें खाजवूं लागले. ‘ स्वतः हरलेला दुसऱ्यास पणास लावूं शकत नाहीं हें जितकें खरें तितकेंच द्रौपदी ही पत्नी असल्यामुळें जी पतीची गत तीच तिचीही होणें स्वाभाविक आहे हेंही खरें आहे. ’ असा दुहेरी पेंच सभासदांस येऊन पडला. या पेंचावरची तोड कोणा-सही सांपडली नाहीं, असें महाभारतकारांनीं वर्णन केलें आहे.

चास्तविक या विषयावर एखादें वचन देऊन निर्णय करतां आला असता; पण उभयपक्षां कोणीही तसें केले नाहीं. विकर्णानें—

‘ विभ्रूत पृथिवीपाला वाक्यं मा वा कथंचन ।

मन्ये न्याय्यं यदत्राहं तद्धि वक्ष्यामि कौरवाः ॥

तदयं पाण्डुपुत्रेण व्यसने वर्तता भृशम् ।

समाहूतेन कितवैरास्थितो द्रौपदीपणः ।

एतत्सर्वं विचार्याहं मन्ये न विजिताभिभाम् ॥

महाभा. सभा. ६८

असें म्हणून ‘ ज्याअर्थी संकटग्रस्त मनस्थितींत व प्रतिपक्षाच्या कपटा-मुळेंच युधिष्ठिराकडून द्रौपदीचा पण लावला गेला त्याअर्थी ती जिंकली गेली नाहीं असें मला वाटतें ’ असा अभिप्राय दिला. पण एकाही वचनाचा आधार दिला नाहीं. याच्या उलट ‘ ज्याअर्थी धर्म सर्वस्व हरला आहे आणि ज्याअर्थी द्रौपदी ही सर्वस्वामध्येच समाविष्ट होते, त्याअर्थी तीही जिंकली गेली आहे.’\* या प्रतिपक्षाच्या विधानांतही श्रुतीचें किंवा स्मृतीचें वचन पुरावा म्हणून पुढें करण्यांत आलेलें नाहीं. भीष्म, द्रोण, विदुर वगैरे कित्येक धर्मशास्त्रवेत्ते तर मूग गिळून स्वस्थ राहिले. इतकेंच नव्हे तर ‘ धर्म सूक्ष्म असल्यामुळें तुझ्या प्रश्नाचें नीट उत्तर मी देऊं शकत नाहीं. ’ ( न धर्मसौक्ष्म्यात्सुभगे विवेक्तुं शक्नोमि ते प्रश्नमिमं यथावत् ) अशी भीष्मांनीं स्पष्ट कबुली दिलेली आहे. मीमांसकांनीं उपस्थित केलेलें शब्दप्रामाण्याचें बंड जर त्यावेळीं आस्तित्वांत असतें तर भीष्मांस असें म्हणण्याची पाळीच आली नसती. त्यांनीं,

\* यदा सभायां सर्वस्वं न्यस्तवान् पाण्डवाग्रजः ।

अभ्यन्तरा च सर्वस्वे द्रौपदी भरतर्षभ ॥

एवं धर्मजितां कृष्णां मन्यसे न जितां कथम् ॥ सभापर्व ६८

निक्षेपं पुत्रदारं च सर्वस्वं चान्वये सति ।

आपत्त्रपि हिं कष्टासु वर्तमानेन देहिना ।

अदेयान्याहुराचार्या यच्चान्यस्मै प्रतिश्रुतम् ॥ नारद ४-४३५  
हैं वचन पुढें करून किंवा

सामान्यं पुत्रदारादि सर्वस्वं न्यासयाचितम् ।

प्रतिश्रुतमथान्यस्य न देयं त्वष्टधा स्मृतम् ॥

हैं बृहस्पतीचें वचन पुढें करून पत्नीची अदेयांमध्ये गणना असल्यामुळें ती दिली जाणें शक्य नाहीं असा स्पष्ट निर्णय दिला असता.

‘ न त्रिष्कयत्रिसर्गाभ्यां भर्तुर्भार्या विमुच्यते ’ मनु ९.१४६  
म्हणजे ‘ विकल्यानें किंवा त्याग केल्यानें पतीशीं पत्नीचा असलेला संबंध तुटूं शकत नाहीं ’ या मनुवचनाचा आधार देऊन भीष्मादिकांस निर्णय करतां आला असता; पण तसें त्यांनीं केलें नाहीं. यावरून त्याकाळीं वचनप्रामाण्याची चलती नव्हती हेंच दिसून येतें.

‘ तुझे गाण्डीव धनुष्य दुसऱ्यास दे ’ असें म्हणणाराचा वध करण्याबद्दल अर्जुनाची प्रतिज्ञा होती. कांहीं कारणामुळें युधिष्ठिरानें हेंच वाक्य उच्चारून अर्जुनाची निभर्त्सना केली. वास्तविक अशी सार्वत्रिक प्रतिज्ञा-शपथ-करणें ही अर्जुनाची चूकच होती. पण ती लक्षांत न घेऊन अर्जुन युधिष्ठिराचा वध करण्यास धावला ! श्रीकृष्णांस हें अर्जुनाचें कृत्य आवडलें नाहीं. त्यांनीं त्याची निभर्त्सना करून त्याच्या प्रतिज्ञेचा अयोग्यपणा त्यास पटवून दिला आणि शेवटीं ‘ धर्मराजास तूं एकेरी बोल; मोठ्यास एकेरी बोलणें हाच त्याचा वध असल्यामुळें तेवढ्यानें तुझी प्रतिज्ञा पूर्ण होईल व मागून पाय धरून क्षमा माग म्हणजे निभर्त्सनेचेंही पातक लागणार नाहीं ’ असा उपाय सांगितला. असल्या वाईट प्रकारच्या प्रतिज्ञेस शास्त्रांत, मिथ्याशपथ किंवा मृषाशपथ असें म्हणतात; त्याबद्दल

विप्रस्य वधसंयुक्तं कृत्वा तु शपथं मृषा ।  
ब्रह्महा यावकात्रेण व्रतं चान्द्रायणं चरेत् ॥

( यम. प्रा. म. पृ. १२९ )

अशा प्रकारची शिक्षा सांगितलेली आहे. त्याकडे दुर्लक्ष करून भगवन्तांनी निराळीच शिक्षा फर्माविली आहे. यावरून धर्मनिर्णयप्रसंगी त्याकाळी वचनांकडे हळींप्रमाणे लक्ष देत नसत हे सिद्ध होते.

### वायुपुराण

वायुपुराणामध्ये इंद्राच्या यज्ञाचे वर्णन आहे. इंद्राने एका मोठ्या यज्ञास सुरवात केली होती. त्या यज्ञास निरनिराळ्या देशांतून महर्षि, ब्राह्मण, तपस्वी आले होते. यज्ञाला भरपूर सामग्री इंद्राने जमा केली होती. अनेक पशुही या सामग्रीत सामील होते. यज्ञ सुरू झाल्यावर जेव्हां पशूस मारण्याबद्दलचा हुकूम अध्वर्यूकडून सुटला तेव्हां प्रेक्षकांतील महर्षि एकदम उभे राहिले आणि त्यांनी 'हा तुझा कसला यज्ञ ?' असा प्रश्न इंद्रास विचारला. त्यांनी पुढीलप्रमाणे त्यास विरोध केला. ते म्हणाले—

न वः पशुवधस्त्विष्टस्तव यज्ञे सुरोत्तम ।  
अधर्मो धर्मघाताय प्रारब्धः पशुभिस्त्वया ।  
नायं धर्मोऽद्य धर्मोऽयं न हिंसा धर्म उच्यते ॥

वायुपु. ५७

अर्थः—तुझ्या यज्ञांत पशूंचा वध व्हावा हें आम्हांस, हे देवश्रेष्ठा, इष्ट वाटत नाही. पशूंना मारून धर्माचा घात करणाऱ्या अधर्मास तू आरंभ करित आहेस ! हा धर्म नाही, हा अधर्म आहे; हिंसा धर्म होऊ शकत नाही.

या महर्षींच्या उद्गारावरून त्यांस मीमांसा कितीशी मान्य होती हे कोणासही कळून येण्यासारखे आहे. ' मा हिंस्यात् सर्वा भूतानि ' या

वाक्यांत सामान्यतः सर्व हिंसांचा निषेध असला तरी 'अग्नीषोमीयं पशुमालभेत' असे म्हणून वेद ज्याअर्थी दुसरीकडे पशुहिंसेस परवानगी देत आहे त्याअर्थी पहिल्या वाक्याचा 'यज्ञाहून इतर ठिकाणी हिंसा करूं नये' असा अभिप्राय घ्यावा, हा मीमांसकांचा समन्वयः ज्ञर महर्षींस मान्य असता तर त्यांनी इंद्रास विरोध केला नसता. तसेंच 'हिंसा धर्म होऊं शकत नाही,' असे विधान न करतां 'वेदांत न सांगितलेली (अवैध) हिंसा धर्म होऊं शकत नाही' असे महर्षींनी म्हटलें असतें. पण तसे त्यांनी म्हटलें नाही. यावरून मीमांसकांची समन्वयपद्धति व त्यांस मान्य असलेलें वचनप्रामाण्य महर्षींस मान्य नव्हतें असेंच सिद्ध होतें. वायुपुराणांत इंद्र आणि महर्षि यांच्यांतील हा तंटा विकोपास जाऊन ते वसूकडे निर्णय मागण्याकरितां गेले असे म्हटलें आहे. वसूनें 'जें मिळेल त्यानें याग करावा' फलमूलांनींही करावा, आणि मेध्य पशूंनींही करावा' असें गुळमुळीत उत्तर दिलें. वसूचें हें उत्तर मीमांसकांस कांहींसा आनंद देईल, पण वायुपुराणकारांनीं त्यावर जो स्वतःचा शेरा मारला आहे तो पाहून मात्र तो लयास गेल्यावांचून राहणार नाही. पुराणकार म्हणतो--

श्रुत्वा वाक्यं ततस्तेषामविचार्य बलाबलम् ।

वेदशास्त्रमनुस्मृत्य यज्ञतत्त्वमुवाच ह ॥

वायुपु. ५७

'वसूनें धर्मनिर्णय सांगितला; यज्ञतत्त्व सांगितलें, फार काय वेद आणि शास्त्रें यांचें स्मरण करून त्यानें आपला निर्णय दिला; पण हें करतांना त्यानें बलाबलविचार मुळींच केला नाही, असें पुराणकार या श्लोकांत स्पष्ट विधान करीत आहे. पुराणकार या श्लोकांत एक महत्त्वाचा मुद्दा दाखवीत आहे. वेदशास्त्रास अनुसरून केलेला प्रत्येक निर्णय ग्राह्य होऊं शकत नाही. धर्मातील अहिंसा वगैरे सर्वसामान्य तत्त्वे प्रबल असून वेदशास्त्रांतील एखादे वचन त्यास विरोध करील.

असेल तर तें दुर्बल अर्थात् अप्रामाण ठरवावें असा वरील पुराणांतील वचनाचा आशय दिसून येतो. धर्मांत श्रुतिस्मृतींच्या वचनांपलीकडे कशाचाही विचार करूं नये, असें जें मत अलीकडे प्रसृत झालेलें आहे तें वायुपुराणकारांस मुळींच संमत नव्हतें ही गोष्ट यावरून वाचकांच्या लक्षांत येईल. बलाबलविचार न करतां वसूनें दिलेला निर्णय महर्षींस मान्य झाला नाहीं आणि ' मग\* ते ऋषि जबरदस्तीनें धर्म हिराबला जात आहे असें पाहून वसूंच्या निर्णयाचा अन्हेर करून आलेल्या मार्गानें परत निघून गेले ' असा या प्रसंगाचा शेवट पुराणकारांनीं वर्णिलेला आहे. तोही लक्षांत घेण्यासारखा आहे.

### सांख्य व योगदर्शनं

वायुपुराणांतील महर्षींच्या मताप्रमाणेंच यज्ञांतील हिंसेबद्दल या दोन्ही शास्त्रांमध्ये नापसंती दाखविलेली आहे. केवळ वचनांकडे बोट दाखवून मीमांसक यज्ञांतील हिंसेचें समर्थन करतात; आणि त्यापासून मुळींच पाप लागत नाहीं असें म्हणतात. परंतु कपिल, ईश्वरकृष्ण तसेंच योगभाष्यकार व्यास यांस हें मत बिलकुल मान्य नव्हतें. ज्यांत सरळ सरळ एखाद्या प्राण्यास विनाकारण दुःख दिलें जातें ती क्रिया वेदांत सांगितलेली असली तरी धर्म होऊं शकत नाहीं, असा या सर्वांचा सिद्धान्त आहे.

‘ कर्माशुक्लाकृष्णं योगिनः ’ यो. सू. ४०७

या सूत्रावरील योगभाष्यांत यज्ञयागांची गणना शुक्लकृष्ण या सदरांत केलेली आहे. याचें कारण यज्ञांत परानुग्रहाबरोबरच परपीडारूपी हिंसेचाही संबंध येत असतो असेंच दाखविलेलें आहे.

\* ततस्ते ऋषयो दृष्ट्वा हृतं धर्मं बलेन वै ।

बसोर्बाक्यमनादत्य जग्मुस्ते वै यथागतम् ॥

वायुपु. अ. १७



### माधवाचार्यांचें मत.

प्राचीन ग्रंथांत मीमांसापद्धतीचा विरोध कसा आढळून येतो हें येथपर्यंत पाहून झालें. प्रसिद्ध पंडित माधवाचार्य यांचें मत आतां पाहूं ! माधवाचार्यांनींही या पद्धतीविरुद्ध तक्रार केलेली आहे. ते म्हणतात, “ एक स्मृति पाहून तिच्यावरून दुसऱ्या स्मृतीतील वचनांचा अर्थ लावावयाचा तर ज्याला सर्व स्मृति माहीत नाहीत त्याला तो कसा लावतां येईल ? अनंत स्मृतींतांल वचनें एक ग्रंथकार कसा पाहूं शकेल ? स्वतः जेवढ्या पाहिलेल्या असतील तेवढ्याच लक्षांत घेऊन समन्वय करावा असें म्हटल्यास अव्यवस्था माजेल. धर्मशास्त्रावरील निबंधग्रंथांमध्ये एकवाक्यता दिसून न येण्याचें हेंच कारण आहे. ”

‘ स्मृत्यन्तरानुसारेण विषयस्य व्यवस्थितिः ।  
कल्पनीयेति चेत् ब्रूहि सर्वज्ञं मन्यसे कथम् ॥ ?  
स्वेन दृष्टास्तु यावत्यस्तासामित्यप्ययुक्तिमत् ।  
कचित् कदाचिदन्यासां दर्शनादव्यवस्थितेः ॥  
अत एव निबन्धेषु दृश्यते नैकवाक्यता । ’

यापुढें--

सर्वथापि त्वया प्रोक्तां निर्मूलां बुद्धिकल्पितां ।

कामाकामादिभेदेन नाङ्गीकुर्मो व्यवस्थितिम् ॥

अर्थ--तूं सांगितलेली स्वकपोलकल्पित-कामतः व अकामतः असें वर्गीकरण करून वचनांची व्यवस्था लावण्याची पद्धत आम्ही मुळींच मान्य करित नाहीं.

असें म्हणून माधवाचार्यांनीं एक स्मृति पाहून दुसऱ्या स्मृतीचा अर्थ लावणें कसें चुकीचें आहे हें दाखविलें आहे. माधवाचार्यांनीं याहीपुढें जाऊन असें सांगितलें आहे कीं, ही समन्वयपद्धति केवळ अज्ञांच्या समजुतीखातर आहे. विद्वान् लोकांकरितां हा खटाटोप नाहीं.

स्मृतिव्याख्यातृभिः सर्वैश्चनानां व्यवस्थितिम् ।  
ब्रुवाणैर्भन्दमतयो व्युत्पाद्यन्ते हि केवलम् ॥

पराशरमाधव.

वचनप्रामाण्य आणि तन्मूलक समन्वयपद्धति यांची माधवाचार्यांनी ठरविलेली ही मर्यादा फारच महत्त्वाची आहे. धर्माच्या मूलभूत तत्त्वांकडे लक्ष देऊनच धर्माधर्मनिर्णय झाला पाहिजे; आणि धर्मशास्त्रांत प्राधान्यानें याच पद्धतीनें विवेचन झालें पाहिजे. हें विवेचन झाल्यावर ' अधिकार तैसा करूं उपदेश ' या न्यायानें ज्याच्या त्याच्या योग्यतेप्रमाणें त्यास उपदेश करावा. म्हणजे ज्याची मनूवर श्रद्धा असेल त्यास मनुवचनें दाखवावीं. ज्याचा सर्वच स्मृतिकारांवर विश्वास असेल त्याला वचनव्यवस्था लावून उपदेश करावा ! पण किती झालें तरी हा दुय्यम मार्ग आहे; आणि त्याचा अवलंबही प्रसंग पाहूनच केला पाहिजे. धर्मनिर्णयांत तत्त्वासच अधिक प्राधान्य दिलें पाहिजे. धर्मनिर्णय करतांना कांहीं मुख्य सिद्धान्त लक्षांत घेऊन त्यांवरच धर्मशास्त्राची इमारत उभारणें योग्य होय. या मुख्य सिद्धान्तासच ' सनातन सिद्धान्त ' असें म्हणावें. शास्त्रज्ञ लोकांनीं धर्मनिर्णय करतांना या सनातन सिद्धान्तांचाच आधार घ्यावा त्यास धरून असलेलीं वचनेंच प्रमाण मानावीं. इतरांचें स्तोमं माजवूं नये, असाच या माधवाचार्यांच्या मताचा निष्कर्ष निघतो.

कौटिल्याचें मत.

कौटिल्याचें मतही असेंच होतें. वर ज्यास आम्हीं सनातन सिद्धान्त असें म्हटलें आहे त्याला कौटिल्य ' धर्मन्याय ' असें म्हणतो. या धर्मन्यायाशीं एखाद्या शास्त्रवचनाचा विरोध येईल तर तें अप्रमाण मानावें असें त्याचें मत स्पष्टपणें दिसून येतें. त्यानें स्पष्ट म्हटलें आहे—

शास्त्रं विप्रतिपद्येत धर्मन्यायेन केनचित् ।

न्यायस्तत्र प्रमाणं स्यात्तत्र पाठो हि नश्यति ॥

अर्थ—धर्मन्यायाशीं एखाद्या लिखित शास्त्रवचनाचा विरोध असल्यास त्या ठिकाणीं न्यायच प्रमाण मानावा. लिखित नियम प्रमाण मानूं नये !

या श्लोकावरून दुसरीही एक गोष्ट स्पष्टपणें कळून येते ती ही कीं, कौटिल्याच्या काळांत हे ' धर्मन्याय ' सर्वत्र प्रसिद्ध व मान्य होते. परंतु आज ते दुर्मिळ झाले आहेत. ' वचनैकशरणा वयम् ' च्या गजरांत त्यांच्या अस्तित्वाचें मानच राहिलें नाहीं. त्या धर्मन्यायांचा ( सनातन धर्मसिद्धान्तांचा ) मागोवा घेतच खरा समन्वय करतां येणें शक्य आहे. म्हणून खऱ्या धर्माभिमान्यांनीं हे धर्मन्याय मिळविण्याची खटपट केली पाहिजे. ते हातीं लागतांच स्मार्त वचनांची कसोटी हातीं लागून बलाबलविचार चांगल्या प्रकारें करतां येईल इतकेंच नव्हे तर, हे मूलसिद्धान्त गृहीत धरून त्यांवर धर्मशास्त्राची उभारणी करतां येईल आणि मगच खरा धर्मनिर्णय शक्य होईल. असो.

### नागोजीभट्टांचें मत

प्रसिद्ध वैयाकरण नागोजीभट्टांनीं तर खुद्द जैमिनीची आणि त्याच्या अनुयायांचीही स्पष्टपणें निंदाच केली आहे. ते म्हणतात.

' किं च जैमिनेरेव सर्ववस्तुतत्त्वज्ञानाभावोमार्कण्डेयपुराणाद्वगम्यते सुतरां तदीयानाम् । '

ल. मं. पृ. १०५

अर्थ—आणखी असें कीं जैमिनीला सर्व तत्त्वे कळत नव्हतीं ही गोष्ट मार्कण्डेय पुराणावरून दिसून येते. अर्थात् त्याच्या अनुयायांविषयीं तर बोलावयासच नको !

नागोजीभट्ट एवढेंच म्हणून थांबले नाहीं तर माधवाचार्यांचेंही आपल्या म्हणण्यास कसें अनुमोदन आहे हें दाखविण्याकरतां त्यांनीं त्या ग्रंथांतील पुढील श्लोक उद्धृत केला आहे.

ईशसिद्धिभयाद्वेदशास्त्राप्रामाण्यमीयुषाम् ।

मानकृजैमिनिमुनिः केन मानेन सिद्ध्यति ॥ ल. मं. पृ. १८९

‘ ईश्वर सिद्ध होईल म्हणून वेदशास्त्रांचें अप्रामाण्य मानणारांचा पुढारी जो जैमिनि त्यास प्रमाण कसें मानतां येईल ? ’ असा या श्लोकाचा मथितार्थ आहे. या श्लोकांतील खोंच फारच मार्मिक आहे. मीमांसकांनीं वेदांचें प्रामाण्य सिद्ध करतांना श्रद्धेस न पटणाऱ्या कित्येक गोष्टी गृहीत धरल्या आहेत. त्या न पटल्यामुळेच नागोजीभट्टांस जैमिनीचा इतका राग आलेला आहे. श्रद्धेस न पटणाऱ्या त्या गोष्टी अशा—

१ वेद कोणीही ( ईश्वरानें देखील ) केलेले नाहींत.

२ प्रत्येक वर्ण, शब्द नित्य असतो.

३ ईश्वर किंवा देवता यांचें विश्वांत कोठेंही अस्तित्व नाहीं.

४ अतीन्द्रिय गोष्टींचें ज्ञान कोणासही ( योग्यास देखील ) होत नाहीं.

५ जगांत कोणीही सर्वज्ञ नाहीं.

बरे, इतक्या श्रद्धेस न पटणाऱ्या सिद्धान्तांचा अंगीकार करूनही सर्व वेदांचें प्रामाण्य सिद्ध केलें आहे काय ? मुळींच नाहीं ! या प्रकारानें फक्त विधिभागाचेंच प्रामाण्य कसेंबसें सिद्ध होतें. ( पृ. ६९ ) बाकीचे वेदभाग म्हणजे जवळ जवळ शेंकडा ९०।९९ वचनें निरूपयोगीच ठरतात. तेव्हां ज्या वेदांतील इतकीं वचनें निरूपयोगी तो वेद प्रमाण कसा मानावा ? असा प्रश्न उपस्थित होणें स्वाभाविक असल्यामुळेच नागोजी भट्टांनीं मीमांसकांची निंदा केलेली असावी.

**तुकाराम व रामदास.**

निरनिराळ्या तऱ्हेनें पांडितांनीं व ग्रंथांनीं समन्वयपद्धतीचा कसा विरोध केलेला आहे हें आपण पाहिलें. आतां दोन साधुसंत पाहूं. तुकाराम म्हणतो—

वेदांचा तो अर्थ आम्हांसीच ठावा ;  
येरांनीं वहावा भार मात्र ॥

वाहवा ! म्हणजे मीमांसकांना कांहींच कळत नाहीं. तुकारामानें मीमांसेचा अभ्यास केलेला नव्हता मग त्याला वेदार्थ कळला कोठून ? खरोखरीच, तुकारामाचें हें वाक्य बरळणें मानावयाचें नसेल तर वरील चरणाचा नीट अर्थ लावणें कठिण आहे ! तुकाराम एवढेंच म्हणून स्वस्थ बसता तरी बरें झालें असतें. पण त्यानें तर वेदांचें तात्पर्य काय तेंही सांगितलेलें आहे.

‘वेद अनंत बोलिला । अर्थ इतुकाचि साधिला ।

विठोबासी शरण जावें ’

हें वेदांचें सार तुकारामानें काढिलें आहे. मीमांसकांनीं ‘काढलेलें आम्रा-यस्य क्रियार्थत्वम्’—वेद क्रिया ( यज्ञयाग ) सांगण्याकरितां आहेत—हें तात्पर्य तुकारामाच्या गांवींही नव्हतें.

तुकाराम वाणी ! त्याला कोठून मीमांसा व मीमांसापद्धति माहीत असणार ! म्हणून त्याची वाणी सोडून दिली तरी रामदासासारख्या कट्टर ब्राह्मणानें तरी मीमांसकांची लाज राखावयास पाहिजे होती. पण रामदासांनींही तें केलें नाहीं. ‘शूद्रस्य प्रेष्यसंयुतम्’ ( मनु २.३२ ) वा वचनांत ‘शूद्राचें नांव दासान्त असावें’ असें म्हटलेलें आहे. भेधातिथीनें वरील चरणाचा अर्थ सांगतांना

‘प्रेष्यो दासो ब्राह्मणदासो देवदासः’

असें म्हणून उदाहरणेंही दिलेलीं आहेत. पण हे नियम बाजूस ठेवून स्वतःचें त्यांनीं रामदास असेंच नांव ठेवून घेतलें.

पूर्वः परस्य बर्णस्य हनिस्यापि न धारयेत् ।

संस्कारमयूख पृ. २५ ( गुजराथी प्रेस )

या वचनामध्ये पहिल्या वर्णानें पृढच्या वर्णाचें नांव धारण करूं नये

असें म्हटलेलें आहे. या दृष्टीनें रामदासांनीं क्षत्रियवर्णीय रामाचें आणि तेंही दासान्त नांव धारण केलें हा मीमांसकांचा अपमानच होय ! पण एवढ्यानेच सर्व अपमान संपला असें कोणीही समजू नये. खरा अपमान पुढेंच आहे.

‘अनाश्रमी न तिष्ठेत क्षणमेकमपि द्विजः ।’

दक्षः ( स्मृतिचंद्रिका )

“ अनाश्रमी न तिष्ठेत यावर्जाधं द्विजोत्तमः । ”

बृ. हारीत. ११-२१७

या स्मृतिवचनांत द्विजानें एकक्षण देखील आश्रमरहित राहूं नये असा स्पष्ट निषेध असतां रामदासांनीं खुशाल आश्रमरहित राहून आयुष्य घालविलें. लभ्रमंडपांतून त्यांनीं ‘ शुभमंगलसावधान ’ ऐकून पलायन केलें त्या अर्थां त्यांचें समावर्तन झालेलेंच होतें. आणि पुढें त्यांनीं संन्यास घेतल्याचा उल्लेख नाही, यावरून ते संन्यासी नव्हते हेंही सिद्धच आहे. “ शुष्क वचनें लक्षांत न घेतां त्यांनीं त्यांचा मथितार्थ लक्षांत घेतला; सोडमुंजीचा नुसता फार्स झाला म्हणून काय झालें ? वास्तविक ( in virtue ) त्यांचा ब्रह्मचर्याश्रमच नव्हता काय ? ” असें म्हणून कोणी रामदासांचें समर्थन करील तर आम्ही तरी ‘ शुष्क वचनांकडे पाहूं नका, तत्त्व लक्षांत घ्या ! ’ यापलीकडे काय म्हणतो ? आम्ही तसें म्हणतांच ‘ अब्रह्मण्यम् ’ म्हणून कां ओरडतां ? तात्पर्य, शुष्क वचनांचें जें महत्त्व हल्लीं मानलें जातें त्यास विरोधी अशीं कित्येक उदाहरणें प्राचीन काळांत घडून आलेलीं आहेत.

सनातनधर्मप्रदीपकारांचें मत.

वेद सर्वश्रेष्ठ प्रमाण असून त्याविरुद्ध कोणीही बोलूं नये, या समन्वयपद्धतीस मान्य असलेल्या मताची समीक्षा करून तें मत कसें चुकीचें आहे हें आम्हीं मागें तिसऱ्या व चवथ्या प्रकरणांत दाखविलेंच आहे. आमचें सदर मत अर्थातच प्रचलित समन्वयपद्धतीशीं विरुद्ध आहे.

पण हेंच मत अलीकडील रुढिसमर्थक पंडितांस पसंत असलेल्या सनातनधर्मप्रदीप या ग्रंथांत मान्य केलेलें आहे. वेद हें धर्माबाबत श्रेष्ठ प्रमाण असून स्मृतींस त्याच्या खालचें स्थान आहे (पृ. १२ पहा) या समन्वयपद्धतीस मान्य असलेल्या सिद्धान्ताचा विरोध करणारें प्रदीपकारांचें मत पुढील उतान्यावरून कळून येईल—

“ अतः शास्त्रपदव्यपदेशार्हताप्राधान्येन स्मृतीनामेव भवितुमर्हति न वेदस्य....किंच शास्त्रं शासनौपयिकं वेदो विज्ञानौपयिकः । तदनयोरस्ति व्यापारभेदः । .... शास्त्रपदेन वेदादीनां भाक्तो व्यवहारः....। अतः एव हि धर्माधर्मनिर्णये मूलतयैव वेदादय उक्ता न तु धर्मशास्त्रत्वेन । ”

स. ध. प्र. पृ. १३०.

या उतान्यांत वेद धर्मशास्त्र नव्हे अर्थात् स्मृतींइतका वेदांस धर्मांत मान नाही हेंच मान्य केलेलें आहे.\* व तें आम्हांस मान्यही आहे; पण समन्वयपद्धतीशीं हें विधान विरोधी आहे ही गोष्ट मात्र नाकबूल करून चालणार नाही. या सर्व विवेचनावरून प्राचीन काळापासून तों तहत सनातनधर्मप्रदीपकारापर्यंत या पद्धतीस विरोध झालेला असल्याचें दिसून येतें.

अशाप्रकारें अनेकांनीं मीमांसापद्धतीचा विरोध केलेला असल्यामुळे व त्यावरून धर्मांत वचनांपेक्षां तत्त्वाचाच विचार आवश्यक आहे ही गोष्ट सिद्ध होत असल्यामुळे मीमांसकांनीं एवढें शब्दास महत्त्व कां दिलें असा प्रश्न उपस्थित होणें स्वाभाविक आहे. म्हणून त्याचाच आतां विचार करूं.

\* सनातनधर्मप्रदीपकारांनीं हें विवेचन मोठ्या खुबीने केलेलें आहे. साधारण वाचकास त्यांच्या या विवेचनांतील मखवीची सहजासहजीं दाद लागण्यासारखी नाही. फार काय, आम्हीं केलेला हा अर्थ सनातनधर्मप्रदीपकार अमान्यही करतील ! पण मार्मिक वाचकास खरें काय हें कळवयास वेळ लागणार नाही.

## प्रकरण अकरावें.

### मीमांसकांनीं शब्दास महत्त्व कां दिलें ?

मागील प्रकरणांत दाखविलेलीं मते पाहून कोणी असा प्रश्न विचारील कीं, जर याप्रमाणें अनेकांनीं प्राचीन काळीं या पद्धतीचा विरोध केला होता तर ही पद्धति तेव्हांच कां नष्ट झाली नाहीं ? आणि दुसरा प्रश्न असा कीं, शब्दास पूर्वकाळीं नसलेलें महत्त्व प्रस्थापित करण्याचें मीमांसकांस तरी काय कारण पडलें होतें ?

वरीलपैकीं पहिल्या प्रश्नाचें उत्तर असें आहे कीं, विरोधकांनीं शास्त्रीय पायावर स्वतःचें मत स्थिर न करतांच परपक्षाचें खण्डन केल्यामुळें त्यांचा विरोध प्रभावी ठरला नाहीं. मीमांसापद्धतीचा पाया भङ्गम असल्यामुळें विरोधकांस हताश व्हावें लागलें असें नसून, विरोधकांनीं विरोध करतांना आपली बाजू संभाळण्याचा आवश्यक प्रयत्न शास्त्रीय मार्गानें केला नाहीं हेंच त्यांच्या पराजयाचें कारण होय. स्वतःची बाजू प्रभावशाली ठरण्याकरितां जसें परपक्षाचें निर्दालन करावें लागतें त्याचप्रमाणें स्वतःच्या पक्षाचें समर्थनही करावें लागतें. दुसऱ्याचें खण्डन करतांना दाखविलेल्या दोषास मुळींच थारा न देतां जर स्वपक्षाचें समर्थन केलें तरच तें प्रभावशाली ठरतें. पण ही गोष्ट मार्गें दाखविलेल्या पण्डितांनीं ( विरोधकांनीं ) केली नाहीं. मीमांसापद्धतीची निंदा त्यांनीं केली खरी, पण त्या पक्षाऐवजीं स्वतःचा दुसरा पक्ष उपस्थित केला नाहीं. त्यामुळें त्यांच्या पक्षास प्रभावशाली स्वरूप येऊंच शकलें नाहीं. दुसरें असें कीं, वेदांचें अपौरुषेयत्व वगैरे गोष्टी तशाच ठेवून, फार काय, मीमांसकांप्रमाणेंच वचनांचा आधार घेऊन कित्येकांनीं स्वपक्षाचें समर्थन करण्याचा प्रयत्न केलेला आहे. धर्म



पुरुषबुद्धीला गम्य नाहीं हे तत्त्व देखील त्यांनीं अमान्य केलेले नाहीं- अशा परिस्थितीत त्यांच्या विरोधास महत्त्व न येणें स्वाभाविकच आहे- शत्रूकडून दारुगोळा विकत घेऊन किंबहुना शत्रूकडील कांहीं सैनिक भाड्यानें पदरीं ठेवून त्यांच्या सहाय्यानें लढण्याचा प्रयत्न करण्यासारखेंच हें झालें. मीमांसकांनीं किंवा निबंधकारांनीं ही पद्धति गेल्या दीड हजार वर्षांत इतकी सुसंबद्ध केली आहे कीं तिच्या बांधणींत कोठेंही विस्कळितपणा नाहीं. एकावरून दुसरा, दुसऱ्यावरून तिसरा याप्रमाणें सिद्धान्तांची मालिका उभी करून त्यांनीं आपल्या सिद्धान्तांस इतका भव्यपणा आणिलेला आहे कीं, त्याकडे पाहणाऱाची दृष्टि एकदम गुंग होऊन जाते. इतक्या सुसंबद्ध इमारतीचा पाया कच्चा असेल या गोष्टीची त्याला कल्पनाही येत नाहीं. त्यामुळें मीमांसापद्धतीतील खरे दोष कोणाच्याच लक्षांत सहसा येत नाहींत. कित्येकांच्या सूक्ष्म दृष्टीमुळें ते त्यांच्या लक्षांत आले तरी ते लोक 'त्या पायावर एवढी इमारत बांधली गेली आहे तेव्हां एवढें काम फुकट कसें दवडवें' या भीतीनें आपल्या चिकित्सक बुद्धीचा सुरंग त्या इमारतीस लावूं इच्छित नाहींत. याप्रमाणें मुख्य पायाच्या बाबतींत कोणाचेंच जावें तसें लक्ष गेलेले नाहीं. मुख्य पाया कायम ठेवून एखादी खोली पाडली किंवा एखादी नवी भिंत घालून नवी खोली तयार केली तर तेवढ्यानें इमारतीच्या स्वरूपांत फारसा फरक पडत नाहीं. अशा तऱ्हेच्या अनेक कारणांमुळेंच मागें सांगितलेला विरोध परिणामकारक होऊं शकला नाहीं. मीमांसापद्धतीचा कच्चेपणा खरा तिच्या पायांत आहे ही गोष्ट लक्षांत घेऊन कोणी तो सुधारण्याचा प्रयत्नच केला नाहीं. शब्दावर नव्हे तर शास्त्रीय सिद्धान्तावर धर्माची उभारणी केल्याखेरीज खरी धर्मसुधारणा होणें शक्य नाहीं. आजपर्यंतच्या विरोधकांनीं असले शास्त्रीय विवेचन केलेले नाहीं. आणि हेंच त्यांच्या अयशस्वितेचें कारण होय. वेदांपासून तों वायुपुराणापर्यंत जो विरोध मागील प्रकरणांत

दाखविलेला आहे तो शास्त्रीय प्रणालीवर अधिष्ठित होता यांत शैकीं नाही. पण ती प्रणाली पुढें आणण्याचाही या पण्डितांनीं प्रयत्न केला नाही. याप्रमाणें वर उपस्थित केलेल्या दोन प्रश्नांपैकीं पहिल्या प्रश्नाचें उत्तर पाहून झालें. आतां दुसऱ्या प्रश्नाकडे वळूं.

### मीमांसाशास्त्राचा इतिहास

मीमांसाशास्त्राचा इतिहास नीट लक्षांत घेतल्यानेच मीमांसकांनीं शब्दास महत्त्व कां दिलें याचा उलगडा होणें शक्य आहे. म्हणून मूळ सूत्रकार जैमिनि, भाष्यकार शबर स्वामी, तसेंच वार्तिककार कुमारिलभट्ट यांनीं कसकसें शब्दाचें महत्त्व वाढविलें आहे तें पाहूं.

### मीमांसासूत्रांचा मूळ उद्देश

धर्मशास्त्रांत हल्लीं ज्या तऱ्हेनें श्रुतिस्मृत्यादिप्रमाणांचा उपयोग केला जातो त्या तऱ्हेनें त्यांचा उपयोग व्हावा म्हणून मीमांसासूत्रें निर्माण झालीं असें दिसून येत नाही. 'अथातो धर्मजिज्ञासा' 'चोदना-लक्षणोऽर्थो धर्मः' हीं दोन सूत्रें अगोदर आलेलीं असलीं आणि या सूत्रांत धर्म असा शब्द आलेला असला तरी तीं सूत्रें धर्मशास्त्रकारांनीं सांगितलेल्या सर्व धर्मांचें लक्षण करण्याकरितां आहेत असें दिसून येत नाही. प्राचीन वाङ्मयांत धर्म शब्दाचा यज्ञयाग एवढाच अर्थ विवक्षित असल्याचें दिसून येतें.

'समिधानः सहस्रजिदग्ने धर्माणि पुष्यसि । ऋ. सं. ५।२६।६ या वाक्यांत 'धर्माणि' असा शब्द आलेला असून त्याचा यज्ञादि क्रिया असा सायणाचार्यांनीं अर्थ केलेला आहे. या ऋचेंत अग्नीला उद्देशून तूं आमचे धर्म वाढवितोस असें म्हटलें आहे. यावरून धर्म म्हणजे अभिसाध्य क्रिया असाच अर्थ निष्पन्न होतो.

'तानि धर्माणि प्रथमान्यासन्' ऋ. सं. १।१६४।९०

या उल्लेखांतही यज्ञ हाच प्रथम धर्म होता असें म्हटलें आहे. अर्थात्

श्रौत यज्ञयागांस धर्म म्हणण्याची प्रथा जुनी आहे असें दिसून येते. सूत्रांचा सर्व रोख पाहिला तर हे वैदिक यज्ञयागरूपी धर्म व्यवस्थित सिद्ध व्हावेत एवढाच दिसून येतो. स्मृति आणि शिष्टाचार यांचें त्या सूत्रांत वर्णन आहे खरें, पण तें हल्लीं ज्यांना आपण स्मार्तधर्म म्हणतो त्यांचें समर्थन करण्याकरितां नव्हे, तर वेदोक्त यज्ञसंबंधी कर्मांत त्यांचा संबंध येतो म्हणून. वेदांतील यज्ञयागांसंबंधी केवळ वेदांतच वर्णन आहे असें नाहीं; तर स्मृति आणि श्रौतसूत्रें यांमधूनही वर्णन आहे. तेव्हां वैदिक विधींस हीं विधानें साह्यभूत समजावीं काय ? तसेंच वैदिक आज्ञांशीं यांचा विरोध आल्यास काय करावें ? असा प्रश्न उपास्थित होणें स्वाभाविक होतें; म्हणूनच त्या ग्रंथांचा सूत्रांत विचार केलेला आहे. शिष्टाचाराचाही त्याचकरितां विचार केलेला आहे. सूत्रांचा मुख्य रोख याप्रमाणें केवळ वेदोक्त यज्ञयागांकडे असल्यामुळेंच सूत्रांतोळ दुसऱ्या अध्यायापासूनच्या सर्व विवेचनांत केवळ यज्ञयागांसंबंधींच विचार केलेला आहे. त्यांत इतर स्मार्तविषय स्वतंत्रपणें मुळींच आलेला नाहीं. श्रुति, स्मृति व शिष्टाचार या तीन प्रमाणांचाच विचार सूत्रांत अमून आत्मतुष्टि या प्रमाणाचा नुसता उल्लेखही त्यांत नाहीं तो याचमुळें. मीमांसासूत्रें लिहितांना केवळ यज्ञविधीस सुसंगत प्रणालि दाखविणें हेंच ध्येय जैमिनीपुढें असल्यामुळें मीमांसासूत्रांमध्ये सर्व प्रकारच्या धर्मांना उपयोगी पडेल असा विचार करण्यांत आलेला नाहीं. यज्ञविधीचे विवेचनांत पुरुषबुद्धीचा तसेंच दृष्ट प्रयोजनांचा संबंध येण्यासारखा नसल्यामुळें या विषयाचें त्यांत विवेचन नाहीं. त्याबरोबरच हेंही लक्षांत ठेविलें पाहिजे कीं सूत्रांमध्ये तर्काचा किंवा पुरुषबुद्धीचा कोणत्याच तऱ्हेचा विचार नाहीं. त्यांत तर्काचें खण्डनही केलेलें नाहीं. तसेंच सर्व धर्म-श्रुतिस्मृतिपुराणोक्त-वेदानेंच कळतात असेंही सूत्रकारांनीं म्हटलेलें नाहीं. चोदनेन ( वेदाज्ञेन ) सांगितला असेल तो धर्म होय असें सत्रकारांचें म्हणणें आहे. यावरून ' स्वर्गाची इच्छा असणारानें

यज्ञ करावा', 'नेहमीं अभिहोत्र होम करावा' वगैरे आज्ञांत कर्तव्य म्हणून वेदानें सांगितलेल्या 'यज्ञ' आणि 'अभिहोत्र' या गोष्टी धर्म आहेत असें ठरेल, पण तेवढ्यावरून इतर (वेदांजंत ज्यांचा उल्लेख नाही अशा असगोत्र असमानप्रवर अशा वधूवरांमधील विवाह वगैरे) गोष्टी धर्म नव्हेत ही गोष्ट कशी सिद्ध होते? 'वेदांत सांगितला तो धर्म' या सूत्रांतून प्रत्येक धर्म वेदोक्तच असतो हा अर्थ निघू शकत नाही. तो अर्थ जबरदस्तीनें काढण्याकरितां 'यो धर्मः स चादना-लक्षणः' असा त्या सूत्रांचा अन्वय लावून 'प्रत्येक धर्म वेदाजेंनें सांगितलेला असतो' असा अभिप्राय अलीकडील मीमांसक त्या सूत्रांतून काढतात. पण ही निव्वळ जबरदस्ती आहे. हा अर्थ वरील सूत्रांतून निघत नाही. धर्मांत शब्दाचें अवास्तव महत्त्व वाढविण्याकरितांच मागाहूनच्या मीमांसकांनीं आडमार्ग स्वीकारून तो अर्थ सूत्रांवर लादलेला आहे ही गोष्ट लक्षात घेतली तर सर्व धर्म वेदोक्तच आसतात ही गोष्ट सूत्रांवरून सिद्ध होत नसल्याचें दिसून येतें. फार काय, सर्व धर्मांचें विवेचन करणें हा सूत्रकारांचा उद्देशच नव्हता हें ही यावरून दिसून येईल. या मीमांसेस \*अध्वरमीमांसा असें म्हणत असत, तेंही याच कारणामुळें होय ! या मीमांसेचा उपयोग प्राचीन काळीं काय समजत असत हें पुढील श्लोकावरूनही कळून येतें.

‘ धर्मे प्रमीयमाणे तु वेदेन करणात्मना ।

इतिकर्तव्यताभागं मीमांसा पूरयिष्यति ॥ ’

मीमांसेचें प्रयोजन सांगणाऱ्या श्लोकांत या 'वेदांवरून धर्म समजून घेत असतां इतिकर्तव्यतेचा निर्णय मीमांसा करते' असें म्हटलें आहे. हा श्लोक विशेष लक्षांत घेण्यासारखा आहे. मीमांसेमुळें धर्म ठरवितां

\* अध्वर म्हणजे यज्ञ, मीमांसा म्हणजे विचार, मिलून यज्ञाचा विचार असा अर्थ निघात होतो.

येतो असें यांत म्हटलेलें नाहीं. तसेंच फक्त वेदावरूनच सर्व धर्म कळतात असेंही म्हटलेलें नाहीं. या श्लोकांत एवढेंच सांगितलें आहे कीं, वेदावरून अमुक क्रिया धर्म आहे असें कळून आल्यावर ती क्रिया कशी करावी, त्यांत प्रधान कोणतें, गौण कोणतें, अंग कोण आणि अंगी कोण हें ठरविण्यास मीमांसा उपयोगी पडते. उदाहरणार्थ, 'ज्योतिष्टोभेन यजेत स्वर्गकामः'—स्वर्गाची इच्छा असणाऱ्यानें ज्योतिष्टोमयाग करावा—असें वेदवाक्य आहे. यावरून ज्योतिष्टोम स्वर्गाचें साधन आहे हें कळून येतें. पण तो ज्योतिष्टोम कसा करावा हें मात्र कळत नाहीं. अर्थात् ज्योतिष्टोमामध्ये किती मुख्य याग आहेत व त्या प्रत्येकाचीं अंगें कोणतीं वगैरे जाणण्याकरितां कांहीं साधन पाहिजे. हें साधन मीमांसासूत्रांत उपलब्ध होतें. श्रुति, लिङ्ग, वाक्य, प्रकरण वगैरे प्रमाणांचें याचकरितां मीमांसासूत्रांमध्ये विवेचन आहे. या सर्व गोष्टी लक्षांत घेतल्या म्हणजे पूर्वमीमांसासूत्रांचा मूळ अभिप्राय लक्षांत येतो. वेदानें एखादा याग धर्म आहे असें ठरविल्यावर त्याचीं अंगोपांगें ठरवून त्यांतून यज्ञप्रक्रिया सुसंगतपणें कशी निघते हें दाखविणें हाच मूळ सूत्रांचा उद्देश होता. चालूं समन्वयपद्धतीची या सूत्रांवर रचना होईल. याची सूत्रकारांस मुळींच कल्पना नव्हती.

### सनातनधर्मप्रदीपकारांची संमति

धर्मनिर्णयार्थ मीमांसाशास्त्र अवतरलेलें नसून यज्ञप्रक्रियानिर्णयार्थ तें अवतरलेलें आहे हें आमचें मत सनातनधर्मप्रदीपकारांसही मान्य आहे. ते म्हणतात—

“सिद्धे धर्मानुशासने तदेव धर्मनिर्णायकत्वेन समादरणयिम् इति युक्तम् । धर्मानुशासनकाले तु पुराणेतिहासाद्यनुरोधेन पूर्वमेव धर्मो निर्णयः । तत्र च निर्णये मीमांसा नातीवोपकुर्यात् । तस्या ब्राह्मणादि वाक्यार्थनिर्धारणमात्रोद्देशेन प्रवृत्तत्वात् । सा याज्ञिक-संकेतविज्ञानाय दृढमुपकरोतीति सत्यम् ।” स. ध. प्र. पृ. १३३.

सनातनधर्मप्रदीपकारांनी मीमांसाशास्त्राचा ठरविलेला हा उपयोग सर्व पंडित प्राञ्जलपणें मान्य करतील तर सनातन वैदिक धर्मानुयायांवर त्यांचे फारच मोठे उपकार होतील ! असो. याप्रमाणें मूळ मीमांसासूत्रें व मीमांसाशास्त्र हीं प्रचलित धर्मनिर्णयार्थ अवतरलेलीं नव्हतीं हें पाहून झालें. आतां भाष्यकारांकडे वळूं.

### शबरस्वामींचें भाष्य

शबरस्वामींचें भाष्य पाहिलें तर त्यांत मात्र स्मार्त धर्माचा उल्लेख आढळून येतो. तसेंच धर्म शब्दमूलकच असल्याविषयीही त्यांचा आग्रह दिसून येतो. पण त्यांनींही दृष्टाला अजिबात फाटा दिलेला नसून स्मृतींमध्ये कांहीं दृष्टार्थ वाक्यें असून कांहीं रुढिमूलक असल्याचें त्यांनीं मान्य केलेलें आहे. तसेंच श्रुतिविरुद्ध वचनें प्रमाण मानूं नयेत असा शबरस्वामींचा सिद्धान्त होता. अर्थात् वचनें किंमूलक आहेत हें ठरविण्याकरितां कां होईना, धर्मशास्त्रांत चिकित्सक दृष्टीची आवश्यकता आहे असें त्यांचें मत होतेंच ! तर्काची निंदा त्यांनींही केलेली नाही. उलट अप्रमाण वाक्यें ठरविण्याकरितां कां होईना, तर्काचा आश्रय करण्याकरितां त्यांनीं संमतिच दिलेली आहे. श्रुत्युक्तधर्मांमध्ये मात्र त्यांनीं तर्काचा प्रवेश केल्याचें दिसून येत नाही. शबरस्वामींच्या विवेचनांत स्मार्तधर्माचा उल्लेख आहे. यावरून सर्व धर्मांत शब्दाचें प्रामाण्य मानलें पाहिजे ही कल्पना शबरस्वामींच्या काळांत पुढें आली असें म्हणावयास हरकत नाही. शबरस्वामींनीं श्रुतींच्या आज्ञांस फार मान दिलेला दिसून येतो. स्मृतींच्या आज्ञांस मात्र त्यांनीं इतकें महत्त्व दिलेलें नाही. याचें कारण असें दिसतें कीं, सूत्रकाराहून शबरस्वामींचें ध्येय थोडें निराळें होतें. सूत्रकारास केवळ वेदोक्त क्रियाकलापांचाच विचार करावयाचा होता; पण शबरस्वामींस वैदिक तसेंच स्मार्त-धर्मालाही चांगला आधार देऊन उज्ज्वल रूप आणावयाचें होतें. शबरस्वामींचीं बौद्धांचें खण्डन केलेलें आहे. यावरून बौद्धानंतरच

त्यांनीं भाष्य लिहिलें ही गोष्ट सिद्ध होतें. बौद्धांच्या हल्ल्यास परत-विण्याकरितां वैदिकांनीं ज्या अनेक चळवळी सुरू केल्या त्यांतच आपल्या धर्मास संघटित स्वरूप देणें हें एक होतें. अशा वेळीं धर्माचा पाया कशावर ठेवावा हा विचार सुरू होऊन सर्वानुमतें वेदांसच पसंत करण्यांत येणें स्वाभाविक होतें. तसेंच निराळ्या कारणास्तव कां होईना, मीमांसासूत्रांमध्ये वेद, स्मृति आणि आचारांचें विवेचन आलेलेंच होतें. या सर्व गोष्टींचा परिणाम असा झाला कीं, या अपेक्षित संघटनेची माळ सूत्रकारांनीं उत्पन्न केलेल्या यज्ञमीमांसेच्याच गळ्यांत पडली. आणि सूत्रकारांची अध्वरमीमांसा पुढें धर्ममीमांसा बनली ! शबर-स्वामींनीं स्मार्तधर्मांत मीमांसकांच्या प्रणालीस जरी आश्रय दिलेला असला तरी तो केवळ सोईच्या दृष्टीनेंच होय. शब्दाचाच धर्म-निर्णयांत विचार असावा, त्याच्या संमतीशिवाय धर्मवृक्षाचें एकही पान हालूं नये वगैरे हेतु त्यांत मुळींच नव्हते.

### कुमारिलभट्टांचे वार्तिक

कुमारिलभट्टांच्या वार्तिकांत मात्र पुरुषबुद्धीस बहिष्कार आणि शब्दाचा बडेजाव विशेष रूपानें दिसून येतो. त्यांनीं कित्येक ठिकाणीं हैतुकांची म्हणजे धर्मांत पुरुषबुद्धीचा प्रवेश करणारांची निंदा कडक शब्दांत केलेली आहे. ते म्हणतातः—

‘ रागद्वेषमदोन्मादप्रमादालस्यलुब्धताः ।

क वा नोत्प्रेक्षितुं शक्याः स्मृत्यप्रामाण्यहेतवः ॥

अदुष्टेन हि चित्तेन सुलभा साधुमूलता ।

दुष्टमूलत्वलाभस्तु भवत्याशयदोषतः ॥

.... ....

लौकायतिकमूर्खाणां नैवान्यत्कर्म विद्यते ।

यावत्किंचिददृष्टार्थं तद्दृष्टार्थं हि कुर्वते ॥

... ..

तस्माल्लोकायतस्थानां धर्मनाशनशालिनाम् ।

एवं मीमांसकैः कार्यं न मनोरथपूरणम् ॥ तन्त्रवा. १. ३. २.

अर्थ—ज्यांमुळें स्मृतिवाक्यें अप्रमाण ठरतील अशा राग, द्वेष, मद, उन्माद, प्रमाद, आलस्य, लोभ वगैरे दोषांची कोठें कल्पना करतां येणार नाही ? ( वस्तुस्थिति अशी आहे कीं ) स्वतःचें अन्तःकरण शुद्ध असेल तर स्मृतीचें मूळ वरील मनोविकारांत नसून वेदादिकांतच आहे ही गोष्ट कळून येईल ! स्मृतीचें मूळ दोषांत आहे असें जें वाटतें त्याचें कारण स्वतःच्या अन्तःकरणाचाच दोष होय.....चार्वाक मताचें अनुसरण करणाऱ्या मूर्खांस दुसरा उद्योगच नसतो. जें जें कांहीं अदृष्टार्थ असेल तें दृष्टार्थच ( ऐहिक सुखाकरितां ) आहे असें ते म्हणतात.....म्हणून असल्या धर्मनाशक नास्तिकांच्या नादां लागून मीमांसकांनीं त्यांचें समाधान करण्याच्या फंदांत पडूं नये. ( तात्पर्य, स्मृतींतील क्रियाकलाप जरी केव्हां केव्हां दृष्टार्थ वाटले तरी ते तसेच आहेत असें मीमांसकांनीं मानूं नये व लोकांस सांगूही नये. नाहीतर धर्म नष्ट होईल. )

या उताऱ्यामध्ये तर्काची निन्दा, कारणें दाखवून, कुमारिलभट्टांनीं केली आहे. आणि या निन्देवरूनच कुमारिलभट्टांच्या काळची परिस्थिति, त्यांच्या पुरुषबुद्धीवरील रागांचें कारण व शब्दावरील फाजील भक्तीचें प्रयोजन कळून येतें. बौद्धांच्या मताचा समाजावर त्यावेळीं पगडा बसला होता, इतकेंच नव्हे तर, वैदिक धर्मावर वाटेल तसे आक्षेपही सुरू झाले होते. वेदांतील व त्यानन्तरच्या स्मृतींतील वाङ्मयांत जें चातुर्वर्ण्य व तत्संबंधीं आचार तसेंच श्रेष्ठकनिष्ठत्वाचें वर्णन आहे तें केवळ द्वेषा-मुळेंच प्रतिपादिलें आहे, तसेंच मांस राजरोस खातां यावें म्हणूनच याग सुरू केले गेले, अशा तऱ्हेचें विवेचन सुरू होऊन वैदिकधर्माबद्दल अनादर उत्पन्न केला जात होता. ही आपत्ति टाळण्याकरितां कुमारिल-



मट्टांनीं शब्दावर जोर देऊन वैदिक धर्मास बळकटी आणण्याचा प्रयत्न केला. तर्कास प्रवेश दिल्यास वाटेल ते स्वकपोलकल्पित हेतु लादून लोक धर्माची विटंबना करू लागतील म्हणून कुमारिलभट्टांनीं तर्कास अजिबात फांटा द्या असा आग्रहपूर्वक उपदेश केला. त्यांच्या काळची परिस्थिति लक्षांत घेतल्यास त्यांनीं शब्दावर जोर दिला हें बरें केलें असेंच दिसून येईल !

### कुमारिलभट्टांची कामगिरी

चातुर्वर्ण्य, चातुराश्रम्य वगैरे वैदिकधर्माचीं तत्त्वे कुमारिलभट्टांस मान्य होतीं. त्यांचें शास्त्रीय पायावर व्यवस्थापन करण्याची महत्त्वाची जबाबदारी कुमारिलभट्टांनीं आपल्या अंगावर घेतली होती. समाजशास्त्र, मानसशास्त्र वगैरेंचा आधार घेऊन त्यांनीं ही घडी बसाविण्याचा प्रयत्न केला असता तर तें तेव्हां शक्य झालें नसतें. कारण या शास्त्रांची वाढ व प्रचार त्या काळीं विशेष नव्हता. चिकित्सावृत्तीपेक्षां ग्रंथश्रद्धा आणि विभूतिश्रद्धा यांचेंच त्या काळीं महत्त्व होतें. बुद्धाचें विभूतिमत्त्व कोणत्या थरास गेलेलें होतें व त्या काळची तर्कसरणी कशी होती हें लक्षांत यावें म्हणून बौद्धग्रंथाचाच यथे परामर्श घेऊं.

‘ तदेवं प्रकृतिशान्ते निःस्वभावे तथागते सर्वप्रपञ्चातीते मन्द-  
बुद्धितया शाश्वताशाश्वतादिकया नित्याऽनित्यास्तनास्तिशून्याशून्य  
सर्वज्ञासर्वज्ञादिकया कल्पनया,

प्रपञ्चयन्ति ये बुद्धं प्रपञ्चातीतमव्ययम् ।

ते प्रपञ्चकृताः सर्वे न पश्यन्ति तथागतम् ॥

.... ..

तमित्थंविधं तथागतं स्वोत्प्रेक्षितमिध्यापरिकल्पमलमलिनमान-  
सत्तया विविधैरभूतैः परिकल्पविशेषैर्ये बुद्धं भगवन्तं प्रपञ्चयन्ति

ते स्वकैरेव प्रपञ्चैर्हताः सन्तस्तथागतगुणसमृद्धेरत्यन्तपरोक्षवर्तिनो भवन्ति । ततश्च शवभूता एतस्मिन् प्रवचने न पश्यन्ति तथागतं जात्यन्धा इवादित्यम् ।

माध्यमिकवृत्तिः पृ. ४४८ प्र. २२

माध्यमिकवृत्ति नांवाच्या प्रसिद्ध बौद्धमतप्रतिपादक ग्रंथांतील हा उतारा पाहण्यासारखा आहे. यांत बुद्धास किंवा तथागतास ' प्रकृति-शान्त ' ' निःस्वभाव ' ' सर्वप्रपञ्चातीत ' अशीं विशेषणें दिलेलीं असून त्या सर्वथा अचिन्त्य बुद्धाबद्दल जे अनेक प्रकारच्या खोड्या कल्पना करून त्याच्याबद्दल विचिकित्सा करितात ते तथागताचें खरें स्वरूप जाणण्यास अपात्र आहेत असें म्हटलेलें आहे. तथागताचें हें केलेलें वर्णन व त्याची विचिकित्सा करणारांची केलेली ही निन्दा लक्षांत घेतली म्हणजे बुद्धाचें महत्त्व त्या काळीं कोणत्या थरास पोचलेलें होतें हें कळून येण्यासारखें आहे. बुद्धाच्या अनुयायांप्रमाणेंच जैनमतानुयायीही वैदिक ऋषींवर टीका करित असत. न्यायबिन्दूमध्ये कपिलादिक असर्वज्ञ होते हें सिद्ध करणारा पुरावा आलेला आहे तो येथें पाहण्यासारखा आहे.

‘ असर्वज्ञाः कपिलादयोऽनाप्ता वा । अविद्यमानसर्वज्ञताप्रता ल्लिङ्गभूतप्रमाणातिशयशासनत्वादिति । .... यः सर्वज्ञ आप्तो वा स ज्योतिर्ज्ञानादिकमुपदिष्टवान् । तद्यथा- ऋषभवर्धमानादिः ।

न्यायबिन्दुः ३. १३१

टीका—ऋषभो वर्धमानश्च तावादी यस्य स ऋषभवर्धमानादि-दिग्भ्रराणां शास्ता सर्वज्ञ आप्तश्च ।

यामध्ये ' कपिलादिकांनीं सर्व शास्त्रांवर ग्रंथ लिहिलेले नाहीत म्हणून ते सर्वज्ञ नव्हते; याच्या उलट दिग्बरसंप्रदायानुयायी ऋषभ, वर्धमान वगैरेंनीं ज्योतिष वगैरेही सांगितलेलें असल्यामुळे ते सर्वज्ञ असल्याचें सिद्ध होतें ' असें म्हटलेलें आहे. या दोन उतान्यांवरून आर्यधर्माचे प्रति-

स्पर्धी या धर्मावर कशा रीतीने हल्ले चढवीत होते हे लक्षांत येईल. प्रतिपक्षी सर्वस्वीं तर्कप्रधान होते अशांतला भाग नाही. वेदांऐवजी बुद्ध्याचा किंवा जिनाचा उपदेश ते ग्राह्य मानीत असत एवढाच फरक. बाकी ग्रंथप्रामाण्य मानणे त्यांसही टळत नव्हतेच.

ग्रंथप्रामाण्यांचेच त्या काळीं याप्रमाणे महत्त्व असल्यामुळे आपल्या धर्मांचे महत्त्व वर्णन करतांनासुद्धां कुमारिलभट्टांस ग्रंथप्रामाण्यावरच जोर द्यावा लागला. त्यांनीं या कारणांमुळेच इतर ( पुरुषबुद्धि, इतिहास वगैरे ) गोष्टींकडे लक्ष न देतां वेद व स्मृति या ग्रंथांचे प्रामाण्य कसे सिद्ध करितां येईल याच एका गोष्टीकडे आपले बुद्धिसामर्थ्य वेंचून ग्रंथप्रामाण्यास मोठे महत्त्वाचे स्थान प्राप्त करून दिले. सूत्रकारांनीं सुरू केलेल्या यज्ञमीमांसेचा थोडा विस्तार करून त्यांत स्मार्तधर्म बसविण्याची जी खटपट शबरस्वामींनीं केवळ त्रोटकपणे केली होती तिलाच विस्तृत स्वरूप देऊन अनेक प्रमाणांचा समन्वय करून एक तात्पर्य काढण्याची पद्धत त्यांनीं स्पष्ट स्वरूपांत दाखवून दिली. अशा प्रकारे सर्व परिस्थिति लक्षांत घेऊन कुमारिलभट्टांनीं समन्वयपद्धतीचा पाया बळकट केला व तिचे स्वरूप निश्चित केले. ( आत्मतुष्टीचे विवेचन मूळ याच वर्तिकांत सांपडते. ) कुमारिलभट्टांची ही कामगिरी, त्या काळाची परिस्थिति लक्षांत घेतल्यास, खरोखरच महत्त्वाची ठरते यांत शंकाच नाही. पण त्यांचेच आज अंधानुकरण करणे मात्र शहाणपणाचे ठरणार नाही. मीमांसकांनीं शब्दास कां महत्त्व दिले या प्रश्नाचे उत्तर आतां या इतिहासावरून वाचकांच्या ध्यानांत येईल.

कुमारिलभट्टांपर्यंत सर्वांनीं जो मीमांसाशास्त्राचा आश्रय घेतला तो याप्रमाणे समर्थनीय ठरतो. तसेच त्यांचे ग्रंथ निरनिराळ्या ध्येयांच्या पूर्तीकरितां आहेत हीही गोष्ट दिसून येते ! त्यावरून सध्यां समन्वय-पद्धतीच्या पुरस्कृत्यांनीं ज्या तऱ्हेनें मीमांसाशास्त्राचा आधार घेतलेला आहे ती तऱ्हा कुमारिलभट्टांनीं. विशिष्ट अडचणींत पडल्यामुळेच.

अंगीकारिली हें दिसून येतें. पण तशी कांहीं एक अडचण नसतां पुढच्या निबंधकारांनीं या पद्धतीचें अवास्तव स्तोम माजवून तिचा सर्वत्र उदो उदो सुरू केलेला आहे. समन्वयकारांचें हें मत मूळ सूत्रकारांस तसेंच शबरस्वामींस तर मान्य नव्हतेंच पण कुमारिलभट्टही या बाबतींत बरेच निर्दोषी ठरतात. त्यांनीं कांहीं शिष्टाचार अप्रमाण ठरविलेले आहेत ( पृ. ११८ ). यावरून त्यांचा विवेक जागृत होता हें दिसून येतें. पण अलीकडील समन्वयपद्धतीचे पुरस्कर्ते तर सर्वस्वीं रूढीचे दास बनलेले आहेत. येन केन प्रकारेण रूढीचें समर्थन करावें हाच त्यांचा हेतु असल्याचें दिसून येतें. पित्याच्या सात आणि मातेच्या पांच पिढ्या विवाहसमयीं वर्ज्य मानाव्या असा धर्मशास्त्राचा स्पष्ट अभिप्राय असतां पराशरमाधवांनीं नसतें पांडित्य लढवून शिष्टाचाराच्या नांवाखालीं त्या स्मृति अप्रमाण ठरविल्या आहेत. वास्तविक शिष्टाचारावरून स्मृतींचा अर्थ लावणें मीमांसा-प्रणालीस मुळींच धरून नाही. यामुळें असा स्मृतीचा अर्थ लावणें अगदीं अयोग्यच होय ! पण रूढिसमर्थकांस त्याचें काय होय ? पराशरमाधवांनीं रूढीस मान तुकवून मामाच्या मुलीशीं लग्न करणें शास्त्रशुद्ध ठरविलें आहे. मूळ जैमिनीनें यज्ञप्रक्रियेकरितां काढलेल्या सूत्रांचा हल्लीं असा उपयोग होत असतो.

याप्रमाणें पूर्वींचे मीमांसामूत्रकार जैमिनि तसेंच भाष्याकार शबर-स्वामी आणि वार्तिककार कुमारिलभट्ट यांच्या मनोवृत्तींत आणि अलीकडील रूढिपरतंत्र निबंधकार यांच्यामध्ये जमीन अस्मानाचें अंतर असल्यामुळें त्या सर्वांस एकाच मापानें मोजून सर्वांचेंच एकदम खण्डन करणें योग्य नाही. आणि जर या समन्वयपद्धतीच्या पुरस्कर्त्यांनीं आपलें मत सूत्रकारांपासून सर्वांस मान्य आहे असें म्हटलें नसतें तर आम्हांसही सर्व मीमांसाशास्त्रावर शस्त्र उगारण्याचें फारसें प्रयोजन पडलें नसतें; परंतु जेव्हां सत्य बाजूस सारून समन्वयपद्धतीचे पुरस्कर्ते

‘ आपण व मीमांसक एकच आहोंत ’ असें जनतेस सांगूं लागले तेव्हां आम्हीही त्यांच्या इच्छेखातर त्या सर्वांस मीमांसक असें म्हणून त्यांचें खण्डन केलें आहे. पण आमचा विशेष रोख खऱ्या प्राचीन मीमांसाशास्त्रावर नसून समन्वयपद्धतीच्या पुरस्कृत्या निबंधकारांवर आहे हें मार्मिक वाचकांच्या लक्षांत येईलच. ( पृ. १० पहा. )

### धर्मनिर्णयांत शब्दाचें महत्त्व

धर्मनिर्णय करीत असतां शब्दाकडे लक्ष देऊं नये असें आम्हीं अनेक वेळां या ग्रंथांत दाखवून दिलेलें आहे. याचा अर्थ कोणीं असा समजूं नये कीं, धर्मांत शब्दाचें बिलकुल महत्त्व आम्ही मानीत नाहीं. धर्मांत शब्दाचेंही महत्त्व कांहीं कमी नाहीं. म्युनिसिपालिटी, लोकलबोर्ड वगैरे सार्वजनिक संस्थांमधील सर्व कामें शब्दाच्याच जोरावर चाललेलीं असतात. अमका मनुष्य सभासद आहे किंवा नाहीं, अमक्याचे अधिकार काय हें सर्व केवळ लिहिलेले कागद पाहूनच ठरवावें लागतें. प्रत्येक वेळीं तत्त्वाचा विचार करून नियम ठरवून वागूं म्हटलें तर कोणतेंच काम वेळेवर नीट न होऊन सर्वच अव्यवस्था माजेल ! या अडचणींतून बाहेर पडण्याकरितां या सर्व संस्था एखादा कायदा अगोदरच बनवून ठेवून मग त्याप्रमाणें वागतात. धर्माचीही गोष्ट अशीच आहे. प्रत्येक वेळीं धर्माचा निर्णय प्रत्येकानें करीत बसणें इष्टही नाही आणि शक्यही नाही. म्हणून धर्माचरण करितांना लिहिलेल्या धार्मिक नियमांचाच आधार घेणें हितावह होय. या दृष्टीनें मीमांसकांनीं शब्दास दिलेलें महत्त्व अगदींच चुकीचें आहे असें म्हणतां येणार नाहीं. पण या नियमांच्या मार्गें तात्त्विक विचारांची पार्श्वभूमिका असते ही गोष्ट मात्र विसरून चालणार नाहीं. मीमांसकांनीं व निबंधकारांनीं या पार्श्वभूमीचा विचार अजिबात सोडून दिला हें बरें केलें नाहीं. धर्मशास्त्रकारांनीं तात्त्विक विचार करून नियम ठरवावे; आणि एकदां याप्रमाणें

नियम ठरविल्यावर मग ते आचरणांत आणतांना मात्र त्या नियमांस प्रमाण मानूनच वागावें हें उचित होय. धर्मशास्त्राच्या अभ्यासकांनी नियम ठरवावे आणि इतरांनी ते अमलांत आणावे हाच खरा मार्ग. पण आज पहावें तों सर्वच शब्द पाळणारे ! नियम बनविणारें कोणीच नाहीं. शब्दाला महत्त्व देण्यांत मीमांसकांचा मूळ हेतु काय होता हें वर दाखविलेंच आहे. पुरुषबुद्धीस फांटा घावा असा वास्तविक त्यांचा हेतु नव्हता. अनन्यगतिकतेमुळेच त्यांस शब्दाचा आश्रय घ्यावा लागला. आणि हेंच मीमांसकांचें खरें हृद्गत होय. याचा पुरावा त्यांनींही धर्मसुधारणा घडवून आणलेली आहे ही गोष्ट देऊं शकते.

### मीमांसकांची धर्मसुधारणा

मीमांसकांचें शब्दापेक्षां धर्मसुधारणेकडेच कसें लक्ष होते हें आतां नीट पाहूं. मीमांसक हल्लींच्या निबंधकारांप्रमाणें शब्दप्रामाण्यवादी असते तर त्यांनीं धर्मसुधारणा केली नसती; पण मीमांसकांच्या ग्रंथांकडे पाहिल्यास त्यांनीं धर्मसुधारणेचा प्रयत्न केल्याचें दिसून येतें. हें नीट लक्षांत यावें म्हणून येथे एक दोन उदाहरणें पाहूं--

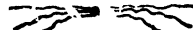
देशविशिष्ट आचार त्या त्या देशांतच धर्म म्हणून पाळले जात. स्मृतिकारांनींही या रूढीचीच री ओढून देशविशिष्ट आचारांचेंच समर्थन केलेलें आहे. पण अशाप्रकारें वेगवेगळ्या रूढी धर्म्य मानल्या जाणें बरें नव्हे असें वाटूनच कीं काय, मीमांसकांनीं एकमतानें असें ठरविलें आहे कीं, अशाप्रकारें निरनिराळ्या देशांत निरनिराळे धर्म मानणें चूक होय. एका ठिकाणीं जो धर्म म्हणून ठरला तो दुसरीकडे अधर्म ठरल्यास धार्मिक ऐक्यास बाध येईल असें वाटूनच कीं काय, सगळे आचार सर्वत्र धर्म्य मानावे असा नियम मीमांसकांनीं घालून दिलेला असवा. ( पू. मी. १. ३. ७ ) तसेंच निरनिराळ्या वेदांच्या शाखांमधून आधि-होत्र, सोमयाग वगैरे यज्ञयागांचें पुनःपुनः वर्णन आलेलें आहे. या

सर्व शाखांमधील हीं कर्में एकच असून एका शाखेंतील अंगें देखील दुसऱ्या शाखेंत घ्यावयास हरकत नाहीं असें मीमांसकांनीं ठरविलेलें आहे. ऋग्वेदी आणि यजुर्वेदी यांचीं आपापसांत भांडणें लागूं नयेत या दृष्टीनें हा सिद्धान्त किती उपयुक्त आहे ! वैदिकांमध्ये परस्परसहकारिता वाढावी म्हणूनच मीमांसकांनीं ही खटपट केली असावी.

कुमारिलभट्टांनीं तर फारच मोठी सुधारणा घडवून आणिली. श्रुतिविरुद्ध स्मृती प्रमाण मानाव्या असें त्यांनीं आग्रहानें प्रतिपादिलें आहे. वास्तविक वेदांचा मान राखावयाचा तर वेदविरोधी स्मृति अप्रमाण मानल्याखेरीज गत्यन्तरच नाहीं. पण ही सरळ गोष्टही कुमारिलभट्टांनीं मान्य न करण्यांत त्यांचा सुधारणेचा हेतूच कारणीभूत झाला असावा. वेदांतील सर्वच आज्ञा उपयुक्त असतील असें नाहीं. अशा वेळीं एखादी चांगली सुधारणा एखाद्या स्मृतिकारानें मुचविली तर ती केवळ वेदविरुद्ध आहे एवढ्याच कारणास्तव त्याज्य ठरविणें उचित नाहीं असें वाटूनच त्यांनीं श्रुतिविरुद्ध स्मृतीहि प्रमाण मानाव्या असा सिद्धान्त सांगितला असावा. धर्मसुधारणेच्या दृष्टीनें या मताचा उपयोग कसा होतो तें पहा. वेदांमध्ये ( तै. सं. ६. ९. ८ ) स्त्रियांम दाय नाहीं ( अदायादीः ) असें स्पष्ट म्हटलेलें आहे. याच्या उलट स्मृतिकारांनीं त्यांस दायभाग मिळूं शकतो असें वर्णन केलेलें आहे. आतां श्रुतिविरुद्ध स्मृति जर अप्रमाण तर या स्मृति अप्रमाणच ठरणार ! पण तसें होणें समाजविघातक आहे. स्त्रियांस दायभाग न मिळाल्यास त्यांची गैरसोय कशी दूर होणार ? हें लक्षांत घेऊनच स्मृतिकारांनीं वेदविरोधी नियम अमलांत आणिले. त्यांस वेदविरोधी म्हणून पुनः हरताळ फासणें योग्य नव्हे हें जाणूनच कुमारिलभट्टांनीं त्या स्मृतीचें प्रामाण्य पुनः प्रस्थापित केलें असावें. असो.

या प्रकरणाच्या आरंभीं उपास्थित केलेल्या दोन्ही प्रश्नांचीं उत्तरे पाहून झालीं. त्यांवरून मीमांसकांनीं शब्दास महत्त्व कां दिलें हें कळून

आल्यावांचून रहाणार नाहीं. त्यावेळच्या श्रद्धाप्रधान काळांत ग्रंथप्रामाण्याची कांस धरून जें ध्येय गाठलें गेलें तेंच या चिकित्माप्रधान काळांत गांठावयास शास्त्रीय प्रणालीचाच आश्रय केला पाहिजे. मीमांसकांच्या वेळीं वेदश्रद्धा रूढ होती तिचाच फायदा घेऊन त्यांनीं धर्मस्थापना केली हें त्यांच्या बुद्धिमत्तेचें लक्षण होय; पण या चिकित्माप्रधान काळांत शास्त्रीय पायावर धर्माची उभारणी न करितां शब्दांचें वंड माजविणें हा आपला मूर्खपणा होईल. म्हणून प्राचीनांनीं धर्माची उभारणी कोणत्या तत्त्वावर केलेली होती हेंच आतां लक्षांत घेतलें पाहिजे. हें तत्त्व नीट-लक्षांत यावें म्हणून येथें प्रथम धर्माचें लक्षण काय याचा विचार केला पाहिजे.





## प्रकरण बारावें.

### धर्माचें लक्षण आणि फळ

चालू समन्वयपद्धति किंवा मीमांसापद्धति कशी अनेक प्रकारच्या दोषांनीं भरलेली आहे; तसेंच तिला परंपरेचा आधार कसा नाहीं हें आपण येथवर विस्तारानें पाहिलें. आतां पुन्हां मीमांसकांचें खण्डन करण्याचें कारण नाहीं असें सकृद्दर्शनीं कोणास वाटेल; पण मीमांसकांनीं आपल्या सिद्धान्तांची उभारणी करतांना आणखीही कित्येक गोष्टी गृहीत धरलेल्या आहेत. त्या गृहीत कृत्यांच्या आधारांनें ते ' धर्माचें फळ प्रत्यक्ष नाहीं ' असें प्रतिपादन करीत असतात. धर्माचें फळ या-प्रमाणें पुरुषबुद्धीस गम्य नाहीं असें ठरलें म्हणजे धर्माच्या कामांत पुरुषबुद्धीला ढवळाढवळ करण्याचा अधिकार नाहीं हें आपोआपच सिद्ध होऊन तर्काला गचांडी मिळते. मीमांसकांनीं जें धर्माचें लक्षण केलेलें आहे तेंच अशा खुबीनें केलेलें आहे कीं, तें मान्य करतांच तर्काचा व्यर्थपणा आपोआपच सिद्ध होतो. म्हणून या प्रकरणांत मीमांसकांनीं केलेलें धर्माचें लक्षण व ठरविलेलें धर्माचें फळ कितपत बरोबर आहे तें प्रथम पाहून मग धर्माचें खरें प्राचीन लक्षण व फळ विचारांत घेऊं.

प्रथम या दोन विषयांसंबंधीं मीमांसकांचें काय मत आहे तें लक्षांत यावें म्हणून त्यांचें मत पाहूं. मीमांसकांचें या बाबतींत पुढीलप्रमाणें म्हणणें आहे:—

“ धार्मिक प्रदेशांत तर्कास वाव नाहीं असें जें आम्ही म्हणतो तें आमच्या मनांत तर्काबद्दल—पुरुषबुद्धीबद्दल—कांहीं द्वेष आहे म्हणून नव्हे, तर त्याला या प्रदेशांत कांहीं करतां येणें शक्य नाहीं म्हणूनच होय. श्रुति सांगते ' याग केल्यानें स्वर्ग मिळतो; आतां यांत तर्कास

वाव आहेच कोठें ? याग हें स्वर्गाचें साधन आहे ही गोष्ट तर्क कशी सिद्ध करूं शकेल ? धर्मांत तर सर्व असल्याच गोष्टींचा समावेश होतो ! ज्या क्रियांचें फळ प्रत्यक्षादि प्रमाणांनीं कळून येतें त्यांकडे लोकांची प्रवृत्ति आपोआपच होते. म्हणून अशा गोष्टी सांगण्याकरितां वेदाची व धर्मशास्त्राची आवश्यकता नाही. पण ज्याचें फळ तसें कळून येत नाही तर केवळ श्रुतिस्मृतिग्रंथांवरूनच ठरवितां येतें त्या क्रियांसच धर्म असें म्हणतात. ' यज्ञ करावा, दान करावें, तप करावें, ' असें धर्मशास्त्र सांगतें. या क्रियांपासून काय निष्पन्न होणार ? फायदा तर बाजूमच पण धन व शक्ति यांचा अपव्यय मात्र दिसून येतो. म्हणून तर्क किंवा पुरुषबुद्धीस धर्मनिर्णय करतांच येणें शक्य नाही असें आम्ही म्हणतो. धर्माचें लक्षणच मुळा ' वेदबोधितेष्टसाधनताको धर्मः ' असें आहे. म्हणजे ' वेदानें जीं कर्में इष्टप्राप्तीचीं साधनें म्हणून जाहीर केलेलीं आहेत तींच धर्म होत ' असें धर्माचें लक्षण आहे. आतां हें धर्माचें लक्षण लक्षांत घेतलें म्हणजे पुरुषबुद्धीस किंवा तर्कास वाव राहिला कोठें ? " मीमांसकांच्या या मताचा विचार करावयाचा तर येथें तीन प्रश्न उपस्थित होतात ते असेः—

१ धर्माचें मीमांसकांनीं केलेलें लक्षण बरोबर आहे काय ?

२ धर्माचें फळ केवळ परलोकांतच भोगावयाचें असतें काय ? ( धर्माचें दृष्ट फळ नाहीच काय ? )

३ धर्मांत पुरुषबुद्धीस मुळींच वाव नाही काय ?

या तीन प्रश्नांपैकीं शेवटच्या प्रश्नाचा विचार पुढील प्रकरणावर सोपवून पहिल्या दोन प्रश्नांचाच येथें विचार करण्याचें योजिलें आहे. प्रथम धर्माच्या लक्षणाचा विचार करूं.

चोदनालक्षणाऽर्थो धर्मः म्हणजे ' वेद ज्या फायद्याच्या गोष्टी करावयास सांगतो तो धर्म होय ' अशी जैमिनीनें धर्माची व्याख्या केलेली

असून तीच हल्लीं सर्वत्र रूढ झालेली आहे. वर मीमांसकांचें मत देतांना ' वेदबोधितेष्टसाधनको धर्मः ' अशी जी व्याख्या आलेली आहे तिचाही हाच अर्थ आहे. या व्याख्येप्रमाणें कोणतीही क्रिया धर्म ठरावयाची तर ती वेदानें करण्यास सांगितलेली असली पाहिजे व इष्टसाधन म्हणजे स्वतःचें इच्छित प्राप्त करून देणारी—म्हणजे फायद्याची—पाहिजे. आतां येथें असा प्रश्न येतो कीं एखादी गोष्ट फायद्याची ( इष्टसाधन किंवा अर्थ ) आहे हें कशावरून ठरावयाचें ? वेदांत केवळ धर्म्यच गोष्टी सांगितलेल्या असत्या तर वेदांत सांगितलें आहे म्हणून ती गोष्ट इष्टसाधन म्हणजे फायद्याची आहे असें कदाचित् म्हणतां आलें असतें. पण वस्तुस्थिति तशी नाहीं. वेदांत धर्माबरोबरच अधर्मविषयकही आज्ञा आहेत हें स्वतः मीमांसकांनींच कबूल केलेलें आहे. बऱ्या वाईट दोन्ही प्रकारच्या गोष्टी वेदानें दाखवून दिलेल्या आहेत.\* त्यांपैकी हितकारक किंवा इष्ट कोणती हें पुरुषबुद्धीनेंच ठरावें लागतें. अमुक कर्म श्रेयस्कर आहे कीं नाहीं हें तर्काचा आधार घेतल्याशिवाय कसें ठरेल ? तात्पर्य, या लक्षणांनें धर्म हा केवळ शब्दावरूनच कळतो हें सिद्ध होत नाहीं. पण पुष्कळ लोक हें लक्षण केवळ शब्दावरूनच धर्म कळतो हें दाखविण्याकरितांच आहे असें समजतात. म्हणून मुद्दाम हें विवेचन करीत आहों. वास्तविक केवळ वेदावरूनच धर्म कळतो असें जर जैमिनीचें मत असतें तर त्यानें नुसतें ' चोदनालक्षणो धर्मः ' असें म्हटलें असतें. ज्या अर्थी त्यानें तसें न म्हणतां लक्षणांत ' अर्थ ' हें पद घातलेलें आहे, त्या अर्थी कोणतीही गोष्ट धर्म ठरावयास ती वेदानें सांगितलेली आहे एवढेंच पाहून चालत नाहीं तर ती इच्छित विषयांस प्राप्त करून देणारी आहे किंवा नाहीं हेंही पाहिलें पाहिजे असा जैमिनीचा अभिप्राय दिसतो.

\* उभयमिह चोदनया लक्ष्यते अर्थोऽनर्थश्चेति । शा. भाष्य १.१.२.

आतां कोणतीही गोष्ट इष्टसाधन किंवा हितकारक किंवा फायद्याची आहे किंवा नाही हे केवळ वचने पाहून ठरवावे असे कोणी म्हणेल तर ते अशक्य आहे. उदाहरणार्थ 'अग्नीषोमीयं पशुमालभेत' हेच वाक्य घ्या ! ह्या वाक्यामध्ये 'अग्नीषोमदेवताक पशूचें आलभन (हनन) करावें' असे सांगितले आहे. परंतु त्याच्या विरुद्ध अमलेल्या वाक्यांत 'मा हिंस्यात् सर्वाभूतानि' म्हणजे 'कोणत्याही प्राण्याची हिंसा करूं नये' अशी आज्ञा आहे. आतां या दोन आज्ञापैकी खरी आज्ञा कोणती? जर दुसरी आज्ञा धर्म्य असेल तर पहिल्या आज्ञेप्रमाणें वर्तन करणें अधर्म्य ठरेल. या दोन वचनांचा समन्वय करतांना प्राचीनांत मतभेद पडलेले आहेत. मीमांसकांचें म्हणणें असे आहे कीं जरी दुसऱ्या वचनांत सर्वच हिंसा त्याज्य ठरविलेल्या असल्या तरी ज्या अर्थी वेदच दुसरीकडे अग्नीषोमदेवताक पशूची हिंसा करावी असे सांगत आहे त्या अर्थी 'मा हिंस्यात् सर्वाभूतानि' या सामान्य विधानाचा संकोच करावा. म्हणजे हे वचन जरी यथाश्रुत सर्वच हिंसांचा निषेध करित असले तरी त्याचा अर्थ तसा न घेतां 'वेदानें सांगितलेल्या हिंसांखेरीज दुसरी कोणतीही हिंसा करूं नये' असा घ्यावा. या मीमांसकांच्या मताविरुद्ध सांख्याशास्त्रज्ञांचें मत आहे. ते म्हणतात, "जेथें विरोध असेल तेथेंच संकोचाचा प्रश्न उपस्थित होतो. परंतु या दोन वाक्यांत विरोधच नाही. 'मा हिंस्यात्' वगैरे वाक्यामध्ये हिंसा केल्यास अनर्थ प्राप्त होतो एवढेंच सांगितलेले आहे आणि 'अग्नीषोमीयं पशुमालभेत' यांत तर केवळ अग्नीषोमीय पशूची हिंसा यज्ञास (ऋतूस) आवश्यक आहे (कारण ती ऋतूचें अंग आहे) एवढेंच दाखविलेले आहे. त्या हिंसेपामून अनर्थ प्राप्त होणार नाही असे त्यांत सांगितलेले नाही. एकच गोष्ट ऋतूला उपकारक पण अनर्थोत्पादक असू शकते. तात्पर्य, या दोन वाक्यांत परस्परविरोधी विधाने नसल्या-

मुळें अग्नीषोमीय पशूची हिंसा केली पाहिजे असें ठरत नाही.\* ” केवळ वेदानें सांगितलें म्हणूनच जर अग्नीषोमीय पशूची हिंसा करणें धर्म्य ठरत असेल तर ‘ श्येनेनाभिचरन् यजेत् ’ असेंही वेदानेंच सांगितलें असल्यामुळें श्येनयाग करून अभिचार करणें देखील धर्म्य ठरेल ! तात्पर्य, मीमांसकांचें हें धर्माचें लक्षण निःसंदिग्ध धर्मनिर्णय करण्यास असमर्थ आहे. तसेंच केवळ शब्द पाहून मनुष्य प्रवृत्त होत नसल्यामुळें प्रवृत्तिशास्त्राच्या दृष्टीनें हें लक्षण कुचकामाचें ठरतें.

जुन्या वाङ्मयांत जीं धर्माचीं लक्षणें सांगितलेलीं आहेत तीं धर्माच्या फळांवरून केलेलीं असून तीं फळें ऐहिक म्हणजे या लोकांत प्राप्त होणारीं आहेत. दृष्टफळांचें विवेचन केल्यास धर्मांत पुरुषबुद्धि शिरेल व सर्वत्र अव्यवस्था माजेल एवढ्याच भीतीनें हा प्राचीन संप्रदाय सोडून मीमांसकांनीं शब्दाची कांस धरली आणि धर्माचें दृष्टफळ नाही अशी ग्वाही देण्यास सुरवात केली; पण हें सर्व चुकीचें आहे. धर्माचें फळ केवळ अदृष्टच आहे असें नव्हे तर धर्माचीं फळें दृष्टही असल्यामुळें पुरुषबुद्धीचा प्रवेश धर्मांत होणें अपरिहार्य आहे. प्राचीन वाङ्मयांतील लक्षणें याच कारणास्तव फळांवरून केलेलीं आहेत. मीमांसकांच्या लक्षणाशीं याप्रमाणें धर्माच्या फळाचा संबंध असल्या मुळें धर्माचें फळ व लक्षण यांचा या प्रकरणांत एकदमच विचार करणें आवश्यक झालें आहे. म्हणून आतां प्रथम धर्माचें ऐहिक फळ आहे कीं नाही हें पाहून मग लक्षणाचा विचार करूं. ( या प्रकरणाच्या आरंभीं जे तीन प्रश्न उपस्थित केलेले आहेत, त्यांपैकीं दुसऱ्या प्रश्नाचें उत्तर पाहूं. )

---

\* माहिंस्यादितिनिषेधेन हिंसाया अनर्थहेतुभावो ज्ञाप्यते न त्वक्र-  
त्वर्थत्वमपि; अग्नीषोमीयं पशुमालभेतेत्यनेन वाक्येन च पशुहिंसायाः क्रत्व-  
र्थत्वमुच्यते नानर्थहेतुत्वाभावः ... .. न चानर्थहेतुत्वक्रतूपकारकत्वयोः-  
कश्चिद्विरोधोऽस्ति । सां. त. कौ. २

वेदांत कांहीं कर्म दृष्टार्थ आहेत याची कबुली स्वतः कुमारिल-  
भट्टांनीच दिलेली आहे.

..... हन्ति पिष्यादि दृष्टं कर्म सहस्रशः ।

दृष्टार्थं विहितं वेदे..... ॥

असें म्हणून वेदांतील कांहीं धार्मिक क्रिया दृष्टार्थ आहेत ही गोष्ट  
त्यांनी कबूल केलेली आहे. कुमारिलभट्टांची ही कबुली अर्थातच तित-  
कीशी सरळ नाही. परंतु कुमारिलभट्टांपूर्वीच होऊन गेलेल्या शबर-  
स्वामींनी मात्र धर्माचें दृष्ट फळ असल्याचें उघडपणें कबूल केलेलें आहे.  
ते म्हणतातः—

‘ प्रत्युपस्थितनियमानामाचाराणां दृष्टार्थत्वादेव प्रामाण्यम्....  
....तेन ये दृष्टार्थास्ते तत एव प्रमागम् । ’

या वाक्यांत ज्या शिष्टाचारांचें फळ प्रत्यक्ष दिसून येतें ते त्या दृष्टी-  
नेच प्रमाण मानावे असें त्यांनी कबूल केलेलें आहे. यावरून श्रुति-  
स्मृत्युक्त प्रत्येक क्रिया अदृष्ट फळाकरितांच आहे हें अलीकडील मत  
त्यांस मान्य नव्हतें ही गोष्ट सिद्ध होते.

चाणक्यानें तर ‘ सुखस्य मूलं धर्मः ’—धर्म हें सुखाचें मूळ आहे—  
असें सांगून सुख हेंच धर्माचें फळ असल्याचें सांगितलें आहे. यावर  
कोणी कदाचित् स्वर्गातील सुखच त्याला त्या ठिकाणीं अभिप्रेत होतें  
ऐहिक नव्हतें असें म्हणेल तर तें खरें नाही. तसें असतें तर लागलीच  
त्याच्यापुढें—‘ धर्मस्य मूलमर्थः ’ हें सूत्र न येतां ‘ धर्मस्य मूलं श्रुतिः ’  
असें यावयास पाहिजे होतें. यावरून चाणक्यास वरील सूत्र लिहितांना  
पारलौकिक सुख अभिप्रेत नव्हतें हें दिसून येईल ! ‘ धर्महीने कुतः  
सुखम् ’ ( दक्ष. ३. २४ ) या वचनावरूनही हेंच सिद्ध होतें.

न्यायभाष्यकार वात्स्यायनांनीं तर मन्त्रब्राह्मणात्मक वेद, इतिहास आणि पुराणें, तसेंच धर्मशास्त्र यांचे प्रतिपाद्य विषय निरनिराळे आहेत असें दाखवून त्यांत धर्मशास्त्राचा विषय लोकव्यवहाराची व्यवस्था लावणें ( लोकव्यवहारव्यवस्थापनम् ) हाच आहे असें स्पष्टपणें पुढील उतान्यांत म्हटलेलें आहे.

‘ विषयव्यवस्थापनारुच यथाविषयं प्रामाण्यम् । अन्यो मन्त्र-  
ब्राह्मणस्य विषयोऽन्यश्चेतिहासपुराणधर्मशास्त्राणामिति । यज्ञो मन्त्र-  
ब्राह्मणस्य, लोकवृत्तमितिहासपुराणस्य लोकव्यवहारव्यवस्थापनं  
धर्मशास्त्रस्य ( स्मृतेः ) विषयः । ’

न्या. भा. ४.१.६२

या उतान्यांत वेद आणि इतिहास-पुराणें यांचे अनुक्रमें यज्ञ व लोकस्थिति वर्णन हे विषय आहेत असें प्रथम दाखवून नंतर ‘ लोकांच्या अनेक व्यवहारांची व्यवस्था लावून ते सुरळीत चालतील असें करणें ’ हा धर्मशास्त्राचा विषय आहे असें म्हटलेलें आहे. हा उतारा लक्षांत घेतल्यास समाजांत उत्पन्न होणारे प्रश्न मिटवून त्यांत शांतता प्रस्थापित करणें हाच धर्मशास्त्राचा उद्देश वात्स्यायनांस मान्य होता हें कळून येईल. वात्स्यायन धर्माचें फळ ऐहिक मानीत होते ही गोष्ट यावरून सिद्ध होते.

धर्माचें फळ सुख ( ऐहिक सुख ) आहे ही गोष्ट दक्षस्मृतींत अधिक स्पष्टपणें दाखविलेली आहे.

सुखं वाञ्छन्ति सर्वे हि तरुच धर्मसमुद्भवम् ।

तस्माद्धर्मः सदा कार्यः सर्ववर्णैः प्रयत्नतः ॥ दक्ष. ३.२५

अर्थ—सर्व सुखाची इच्छा करितात. तें ( सुख ) धर्मापासून उत्पन्न होतें. म्हणून सर्व वर्णांनीं धर्म आचरावा.

या श्लोकांत सर्व ( लोक ) सुखाची इच्छा कारेतात असें म्हणून तेंच धर्माचें फळ आहे असें म्हटलेलें आहे यावरून ऐहिक अनुभवास

येणारेंच सुख धर्माचें फळ असल्याचें सिद्ध होतें. कारण पारलौकिक सुखाची सर्व लोक इच्छा करीत नसतात.

सुखार्थाः सर्वभूतानां मताः सर्वाः प्रवृत्तयः ।

सुखं च न विना धर्मात् तस्माद्धर्मपरो भवेत् ॥

या श्लोकांतही ' सर्व प्राण्यांची धडपड सुखाकरितां असते व तें सुख धर्माखेरीज मिळत नाहीं असें म्हटलेलें आहे. ' यांतील प्राणिमात्राची धडपड सुखाकरितां आहे हें विधान लक्षांत घेण्यासारखें आहे. कारण त्यावरून ऐहिक सुखच धर्माचें ध्येय आहे ही गोष्ट अधिक स्पष्टपणें लक्षांत येते. जर पारलौकिक सुखच ग्रंथकारांस अभिप्रेत असतें तर वरील श्लोकांत ' प्राणिमात्राचें सुख हें ध्येय आहे ' असें म्हटलें नसतें. ' धार्मिकमनुष्यांचें सुख हें ध्येय आहे ' असें म्हटलें असतें. पण ज्या अर्थां तसें विधान नाहीं त्या अर्थां प्राणिमात्रास हवें असलेलें— ऐहिक—सुखच धर्माचें ध्येय असल्याचें त्यांस मान्य होतें ही गोष्ट सिद्ध होते. फार कशाला ! ऐहिक सुखच नव्हे तर ऐहिक सुखाचीं साधनें देखील धर्मानेंच प्राप्त होतात हें महाभारतांतील व्यासांनीं आपले हात वर करून उच्चारिलेल्या ' धर्मादर्थश्च कामश्च ' या घोषणेवरून सिद्ध होतें. अर्थ आणि काम या दोन पुरुषार्थांची सिद्धि धर्मानें होते असें त्यांत स्पष्टपणें विधान केलेलें आहे.

भगवद्गीतेंत तर ' नाऽयं लोकोऽस्त्ययज्ञस्य कुतोऽन्यः ? ' यज्ञ न करणाऱ्यास इहलोकच नीटपणें लाभत नाहीं मग परलोक कोठून मिळणार ? असा अर्जुनास प्रश्न केलेला आहे. यज्ञाचें फळ केवळ परलोकांतच मिळावयाचें आहे असें जर भगवान् श्रीकृष्णांचें मत असतें तर त्यांनीं असें म्हटलें नसतें.

अश्रद्धया हुतं दत्तं तपस्तप्तं कृतं च यत् ।

असदित्युच्यते पार्थ न च तत्प्रेत्य नो इह ॥ भ. गी. १७.२८



या श्लोकांत अश्रद्धेने केलेल्या यागाचे, दानाचे आणि तपाचेही परलोकी, तसेच या लोकीही फळ मिळत नाही असे म्हटलेले आहे. यावरून यज्ञ, दान तसेच तप यांचेही ऐहिक फळ असल्याचे भगवन्तांस मान्य होते असे स्पष्टपणे दिसून येते.

आतां यावर अशी शंका येईल की, वर जीं उदाहरणें दिलेलीं आहेत त्यांत जरी दृष्ट फलांचा उल्लेख असला तरी त्याबरोबरच अदृष्ट फलांचाही कोठें कोठें उल्लेख आहे. या दोन फलांपैकी दृष्टफल पुरुषबुद्धीस कळण्यासारखें असल्यामुळे त्याबाबतींत तुम्हांला फिरवाफिरव करतां येईल; पण त्यामुळे अदृष्ट फळामुकावें लागेल त्याचें काय ? धर्माच्या अदृष्ट फळाच्या बाबतींत पुरुषबुद्धीस लुडबुड करण्याचा अधिकार नसल्यामुळे, जेंपर्यंत धर्माचें पारलौकिक फळ अमान्य केले जात नाही तेंपर्यंत प्रत्यक्ष फळाकडे गौणत्व येऊन पुरुषबुद्धीस धर्माच्या राज्यांत वाव मिळणेंच शक्य नाही. तात्पर्य, धर्माचें केवळ दृष्टच फळ आहे—अदृष्ट फळ नाहीच—असे सिद्ध केल्याशिवाय वचनप्रामाण्याचें महत्त्व कमी होणार नाही, असा या आक्षेपाचा आशय आहे. या आक्षेपाचा आतां विचार करूं.

या आक्षेपांत दोन गोष्टी गृहीत धरलेल्या आहेत. एक धर्माच्या ऐहिक व पारलौकिक फळांमध्ये विरोध असू शकतो व दुसरी या दोन फळांपैकी पारलौकिकास मुख्यत्व अमून ऐहिकास गौणत्व आहे. पण या दोन्ही समजुती स्वकपोलकल्पित आहेत. कारण त्यांस कोणताच आधार सांपडत नाही. मीमांसकांनीं किंवा निबंधकारांनीं नीट पुरावे देऊन हे मुद्दे सिद्ध केलेले नाहीत.

धर्मशास्त्राकडे पाहिलें तर तीन प्रकारच्या फळांचीं कर्में सांगितलेलीं दिसून येतात तीं अशीं:—

१ केवळ अदृष्ट फळाचाच उल्लेख असलेलीं,

२ दृष्ट व अदृष्ट दोन्ही प्रकारच्या फळांचा उल्लेख असलेलीं,

३ केवळ दृष्ट फळांचाच उल्लेख असलेलीं.

या तीन प्रकारच्या कर्मांचें व त्यांच्या फळांचें वर्णन करतांना स्मृतिकारांनीं अमुक फळ प्रधान व अमुक गौण असें कोठेंच म्हटलेलें नसल्यामुळें दृष्ट फळास गौणत्व देऊन अदृष्ट किंवा पारलौकिक फळासच प्राधान्य दिलें पाहिजे असें सिद्ध होत नाहीं. तसेंच दोन्ही प्रकारच्या फळांचा कित्येक ठिकाणीं एकत्र उल्लेख येतो हें वर दाखविलेंच आहे तें लक्षांत घेतलें म्हणजे दोन्ही फळांत विरोध आहे ही गोष्ट स्मृतिकारांस मान्य नव्हती हेंही सिद्धच होतें. तात्पर्य, वरील दोन्ही मुद्दे शास्त्रतः सिद्ध होत नसल्यामुळें वरील आक्षेप निर्मूल ठरतो.

### दृष्ट फळाचे महत्त्व.

धर्मशास्त्राचा नीट विचार केला तर या दोन बाबतींत स्मृतिकारांचा अभिप्राय प्रचलित समजुतीच्या अगदीं विरुद्ध होता असें दिसून येतें. वरील तीन प्रकारांपैकी पहिल्या प्रकारचीं कर्मे प्रत्यक्ष व्यवहारांत अडचण येत असेल तर करूं नयेत असें स्मृतिकारांनीं स्पष्टपणें म्हटलें आहे. हें कसें तें लक्षांत यावें म्हणून येथें ज्यांचें दृष्ट फल मुळींच नाहीं अशा कर्मांचा प्रथम विचार करूं—

वर जे तीन प्रकार दिलेले आहेत त्यांपैकी पहिल्या प्रकारच्या कर्मांत सोमयागाचा अन्तर्भाव होतो. या सोमयागाचें केवळ अदृष्टच फळ आहे व हा नित्य असल्यामुळें प्रत्येकानें केलाच पाहिजे असा धर्मशास्त्रकारांचा अभिप्राय आहे. स्मृतिकार जर केवळ अदृष्टप्रधान धर्म मानणारे असते तर त्यांनीं दृष्ट निमित्ताची या बाबतींत तरी पर्वा केली नसती. पण व्यावहारिक अडचण असल्यास, फार काय एका वर्षास पुरण्याइतकी शिधासामुग्री असली तरी सोमयाग करूं नये असें स्मृतिकारांनीं या बाबतींत आपलें मत दिलेलें आहे.

त्रैवार्षिकाधिकान्नो यः स सोमं हि पिबेद्विजः । याज्ञ. १. १२४  
त्रैवार्षिकान्नः प्रत्यब्दं सोमेन यजेत । विष्णुः

हीं याज्ञवल्क्य व विष्णु यांचीं वचनें अगदीं स्पष्ट आहेत. मनुनें तर स्वतःजवळ द्रव्य अल्प असतां जर एखाद्यानें सोमयाग केला तर यजमानास त्याचें फळ मिळत नाहीं असें स्पष्ट ( अ. ११ श्लो. ८ मध्ये ) म्हटलें आहे. अत्यंत आवश्यक अशा वैदिक सोमयागास देखील तो अल्पद्रव्य यजमानानें केल्यास त्रास होईल—त्यास ऐहिक दुःखें भोगावीं लागतील—म्हणून स्मृतिकारांनीं याप्रमाणें मनाई केली आहे. मग ज्या क्रियांपासून केवळ दृष्टच फळें मिळतात, तसेंच ज्या-पासून दोन्ही प्रकारचीं फळें मिळतात त्या क्रिया प्रत्यक्ष फळांकडे लक्ष देऊन कराव्या असें स्मृतिकारांस मान्य नव्हतें; असें कसें म्हणतां येईल? स्मृतिकार पारलौकिक सुखदुःखापेक्षां ऐहिक सुखदुःखांस अधिक किंमत देत होते ही गोष्ट अनेक पुराव्यांनीं सिद्ध करतां येण्यासारखी आहे. संध्येचेंच उदाहरण घ्या ! संध्येचें धर्मशास्त्रकारांनीं किती महत्त्व सांगितलें आहे ? संध्या न केल्यास विप्र अशुद्ध होतो; इतकेंच काय, पण संध्या न करणारास शूद्राप्रमाणें बहिष्कार घालावा असें स्पष्टपणें स्मृतिकारांनीं म्हटलें आहे. जर अदृष्ट फलापुढें ऐहिक सर्व गोष्टी स्मृतिकारांस तुच्छ वाटत असत्या तर या संध्येला त्यांनां कधींही लौकिक अपवाद सांगितलें नसते. पण

राष्ट्रशोभे नृपक्षोभे रोगातौ भय आगते ।

देवाप्रद्विजभूपानां कार्ये महति संस्थिते ॥

सन्ध्यादानौ न दोषोऽस्ति यतस्तत्पुण्यसाधनम् ।

आचारभूषणे जमदग्निः

या वचनांकडे पाहिलें तर उलटाच प्रकार दिसून येतो. जमदग्निनें या वचनांत राष्ट्रांमध्ये क्षोभ उत्पन्न झाला असतां, राजाचा कोप झाला

असतां, रोगाची पीडा असतां, कांहीं भय उत्पन्न झालें असतां किंवा देव, अग्नि, ब्राह्मण व राजे यांचें काम करण्यांत गुंतलेला असतां, जर संध्या टळली तर दोष लागत नाही असें स्पष्ट सांगितलें आहे. यावरून अदृष्ट धर्मास स्मृतिकारांनीं कसें गौणत्व दिलेलें आहे हें कळून येईल. मृताबद्दल पाळावयाच्या सुतकासंबंधानें देखील इहलोकाची बरीच काळजी केलेली आहे. सपिण्डाच्या मरणाचें सुतक ब्राह्मणानें दहा किंवा चार किंवा तीन किंवा एक दिवस पाळावें असें मनूनें\* सांगितलें आहे. या विकल्पाचें कारण सरळच आहे ज्याच्यामागे अनेक जबाबदाऱ्या आहेत त्यानें दहा दिवस सुतक पाळल्यास समाजाचें नुकसान होईल म्हणून स्मृतिकारांनीं हे विकल्प सांगितले आहेत. 'राजाला मुळांच सुतक लागत नाही. राजा ताबडतोब शुद्ध होतो कारण प्रजेच्या रक्षणाकरितांच त्यानें आयुष्य वाहिलेले असते' ( मनु. अ. ५ श्लो. ९३, ९४ पहा ). या वचनांचाही हाच अभिप्राय आहे.

मनुस्मृतीचें तसेंच इतर स्मृतिकारांचें या बाबतींतील धोरण पाहिलें तरीही सर्वत्र इहलोकांतील सुखदुःखांचीच अधिक पर्वा केलेली दिसून येईल-

‘ शकुन्युच्छिष्टं फलमनिन्द्यम् ’

‘ आतुरे बाले पचनालये च शौचं न विचारणीयम् ’

‘ वाटत्रग्निः सूर्यरश्मिभिः स्पृष्टं च मेध्यम् ’

‘ योषिदास्यं कारुहस्तः प्रसारितं पण्यं च सर्वदा शुद्धम् ’

वगैरे वैखानस ध. प्र. ४।६ मधील वचनें तसेंच

\* दशाहं शाबमाशौचं सपिण्डेषु विधीयते ।

अर्वाकृसंचयनादस्थनां त्र्यहमेकाहमेव वा ॥ मनु ५.५९

या श्लोकाबरील टीकेंत कुल्लूकभट्टानेही ज्याच्यावर जबाबदाऱ्या असतील त्यानें थोडे दिवस अशौच पाळावें हें तत्त्व मान्य केलेलें आहे.

नित्यमास्यं शुचि स्त्रीणां शकुनिः फलपातने ।  
प्रस्रवे च शुचिर्वत्सः श्वा मृगग्रहणे शुचिः ॥

मनु. ५. १३०

मक्षिका विप्रुषश्रृङ्गाया गौरश्वः सूर्यरश्मयः ।  
रजो भूर्वायुराग्निश्च स्पर्शे मेघ्यानि निर्दिशेत् ॥ ” ५. १३३

स्त्रियो वृद्धाश्च बालाश्च न दुष्यन्ति कथंचन ।  
मार्जारश्चैव दर्वा च मारुतश्च सदा शुचिः ॥ बृहस्पतिः

अद्भिस्तु प्रोक्षणं शौचं बहूनां धान्यवाससाम् ।

प्रक्षालनेन त्वल्पानामद्भिः शौचं विधीयते ॥ मनु. ५. ११८

अशीं कित्येक वचनें दृष्ट ( ऐहिक ) मोई वाढविणारीं दिसून येतात. तेव्हां स्मृतिकारांना अदृष्ट फलाचीच पर्वा अधिक होती असें मुळींच म्हणतां, येणार नाहीं. फार काय ऐहिक तोटे सोसून, कुटुंबास व देशास त्रास देऊन जर एखादा पारलौकिक धर्म आचरिला तर त्या-बद्दल मेल्यावर दुःख भोगावे लागते असें स्मृतिकारांनीं स्पष्टपणें म्हटलेलें आहे. कुटुंबांतील पोष्यवर्गाचें योग्य तें पालनपोषण न करतां जर मृताबद्दल करावयाच्या श्राद्धांत खर्च केला जाईल तर त्या अवि-वेकी मनुष्यास इहलोकीं तसेंच परलोकींही दुःखच प्राप्त होते असें मनुनें पुढील श्लोकांत म्हटलें आहेः—

भृत्यानामुपरोधेन यत्करोत्यैध्वदैहिकम् ।

तद्भवत्यसुखोदकं जीवतश्च मृतस्य च ॥ मनु ११-१०

परंतु हल्लीं धर्माचरणाच्या बाबतींत सर्वत्र उलटाच प्रकार दिसून येतो. धार्मिक क्रिया करितांना स्वतःच्या समर्थ्याचा किंवा ऐहिक सुख-दुःखांचा मुळींच विचार केला जात नाहीं. यज्ञांत पशु मारूं नका अशी सर्वत्र ओरड चाललेली असूनही खुशाल पशुहिंसा केली जाते ! आणि

याचें कारण काय, तर ' यज्ञाचें फळ अदृष्ट असून त्याचा ऐहिक आरडा-ओरडीशीं मुळींच संबंध नाही ' हा निर्मूल व स्वकपोलकल्पित सिद्धान्त ! परंतु हें मत स्मृतिसंप्रदायाच्या सर्वस्वीं विरुद्ध आहे. स्मृतिकार धर्माचरण करतांना त्याचे ऐहिक परिणाम तसेंच बहुजनसंमति यांकडे विशेष लक्ष पुरविलें पाहिजे असें सांगतात.

अस्वर्ग्यं लोकविद्विष्टं धर्ममप्याचरेन्न तु । याज्ञ १. १५६

या वाक्यांत याज्ञवल्क्यांनीं लोकांत ज्या धर्माबद्दल तिटकारा उत्पन्न झालेला असेल तो शास्त्रांत सांगितलेला असला तरी आचरूं नये असें याच कारणास्तव बजाविलें आहे. तसेंच ' दुःख उत्पन्न करणारा किंवा लोकांत ओरड माजविणारा धर्म टाकून द्यावा. ' ( धर्म चाप्य-सुखोदकं लोकविक्रुष्टमेवच मनु. ४. १७६ ). असें सांगून ऐहिक दुःखांविषयींचा कळवळा मनूनें स्पष्टपणें व्यक्त केलेला आहे.

याप्रमाणें प्राचीन कालापासून आपल्या धर्मांत ऐहिक सुखदुःखांकडे अधिक लक्ष पुरविलेलें असूनही हल्लीं त्यास मुळींच महत्त्व देऊं नये असें सांगण्यांत येतें. फार काय एखाद्यानें ऐहिक गैर-सोय दाखवून आमची अडचण दूर होईल असा मार्ग दाखवा अशी याचना केली, तर हल्लींचे धर्ममार्तण्ड (?) त्याच्याकडे डोळे वटारून म्हणतात—' तुला धर्मसिन्धु नको आहे, सोयसिन्धु पाहिजे आहे काय ? प्रत्येकाच्या सोई पाहून आम्ही जर धर्म ठरवूं लागलों तर धर्माचें केव्हांच वाटोळें होईल ! ' सोयसिन्धूशीं धर्मसिन्धूची कशी फारखत नाही हें वरील विवेचनावरून ज्यांच्या ध्यानांत आलें असेल त्यांच्या लक्षांत या उत्तराचा फोलपणा येईलच ! महाभारतांत याचकरितां ' ऐहिकेन तु वृत्तेन पारत्र्यमनुमीयते ' असें म्हणून ऐहिकास प्राधान्य दिलेलें आहे.

वरील सोयसिन्धूच्या केलेल्या निर्देत मुळींच तथ्य नाही असें नाही.

धर्माचरणाचा प्रत्येकासच स्वाभाविकपणे कंटाळा असल्यामुळे, लहान मुलांस शाळेत जाण्याच्या आड जशा अनेक अडचणी उपस्थित करतात येतात त्याचप्रमाणे धर्माआड येणाऱ्या अनेक अडचणी दिसणार व त्यांस महत्त्व द्यावयाचे म्हटल्यास धर्माचरणास केव्हांच अवसर मिळणार नाही, असे भय या धर्मसिन्धूच्या तरफदारांस वाटत असल्यामुळेच हे लोक सोयसिन्धूपासून दूर रहाण्याचा प्रयत्न करतात. परंतु या भयाचे निवारण करण्याचा मार्ग सोयीकडे अजिबात दुर्लक्ष करणे हा नव्हे हें मात्र या लोकांच्या लक्षांत आलेले नाही. सोयसिन्धूवाद्यांचे म्हणणेच त्यांच्या लक्षांत आलेले नाही. वर दिलेल्या वचनांत त्याचा उलगडा आहे. वरील एका वचनांत संध्या टळल्यास दोष नाही असे सांगितले आहे खरे पण त्याच्या जवळच 'यतस्तत्पुण्यसाधनम्' असे म्हणून त्याचे कारण दिलेले आहे हें त्यांनी लक्षांत घ्यावे. याचा मथितार्थ असा की दुसऱ्या एखाद्या नैमित्तिक चांगल्या कर्मात मनुष्य गुंतलेला असल्यामुळे जर त्याचे नेमलेले कर्म (संध्या करणे वगैरे) चुकले तर त्यांत दोष नाही. आळसामुळे किंवा दुसऱ्या एखाद्या अप्रशस्त कारणामुळे जर त्यास संध्या करणे गैरमोईचे वाटले तर तशा रीतीने झालेला संध्याचा लोप 'मतलबसिन्धु' खाली येत असल्यामुळे तो केव्हांच क्षम्य मानला जाणे शक्य नाही. सोयसिन्धु म्हणजे मतलबसिन्धु नव्हे ही गोष्ट नीट लक्षांत घेतल्यास वरील आक्षेप किती चुकीचा आहे हें लक्षांत येईल. आणि धर्मशास्त्रकार ऐहिक सुखदुःखांची अधिक पर्वा कां करीत होते हेंही कळून येईल !

धर्माचे पारलौकिक फळ स्मृतिकारांनी नाकारलेले नाही. तर इहलोकांत ज्या क्रिया सुखशांतीची समृद्धि करू शकतात त्याच परलोकांत सुख देऊ शकतात असे त्यांचे मत असल्यामुळेच त्यांनी ऐहिक सुखशान्तीची अधिक पर्वा केलेली आहे. पारलौकिक सौख्यापेक्षा ऐहिक सुखशान्तीला याप्रमाणे अधिक महत्त्व देण्याचे खरे कारण

असें कीं ,स्मृतिकारांस मानवीप्रवृत्तीचें पूर्ण आकलन होतें. साधारणतः प्रत्यक्ष अनुभवास येणाऱ्या फळाकडेच मनुष्याची प्रवृत्ति अधिक असते, त्यामुळें केवळ पारलौकिक फळेंच पुढें केल्यास तेवढ्यानें मनुष्याची धर्माकडे प्रवृत्ति होणार नाहीं हें मानवीप्रवृत्तीचें इंगित त्यास माहीत होतें.

सर्वलो हस्य भूतभविष्यदनादरेण वर्तमानोपकारानुरागान् ।

तंत्रवा. १. २. ३.

न भूते भाविनि वा तादृशी प्रवृत्तिर्यादृशी वर्तमाने ।

म्हणजे 'मनुष्याची जशी वर्तमानकालीन फळाविषयी तीव्र इच्छा असते, तशी भूतकालीन किंवा भविष्यत्कालीन फळाविषयीं नसते' हें तत्व तर स्वतः कुमारिलभट्टानींच कबूल केलेलें आहे. वर्तमानोपेक्षां भविष्यत्कालीन (पुढें होणाऱ्या) फळाची जर एवढी उपेक्षा तर पुढल्या जन्मांत किंवा परलोकांत मिळणाऱ्या फळाची किती उपेक्षा होईल ? आणि अशा प्रकारें उपेक्षा होत गेल्यास धर्माचरणांत जोम कसा उत्पन्न होणार ? मानवीप्रवृत्ति व वर दिलेले तात्त्विक मत हीं दोन्ही लक्षांत घेतां दृष्ट फलासच धर्मविवेचनांत कसें महत्त्व दिलें पाहिजे हें लक्षांत येऊन सांप्रत रूढ असलेले धर्माचा केवळ अदृष्टाशींच संबंध जोडणारे मत किती चुकीचें आहे हें लक्षांत येईल !

श्रुतिस्मृतींत दृष्ट फलांचें प्राबल्य

श्रुतींत अदृष्ट फलांपेक्षां दृष्ट फलांचेंच अधिक प्राबल्य दिसून येतें. इतकेंच काय तर एका ठिकाणीं

‘ को हि तद्वेद यद्यमुष्मिल्लोकेऽस्ति वा न वा ’तै. सं. ७.२.२.

असें म्हणून ‘ परलोकांत आत्मा असतो कीं नाहीं कोणास ठाऊक ? ’ अशी शंकाही प्रदर्शित केलेली आहे. श्रुति प्रत्यक्षफलांवर जोर देते हें



मार्गे ( वेदांचा उपयोग प्र. ४ ) दिलेल्या कित्येक सूक्तांवरूनही दिसून येते. जुगार खेळं नये, मित्रत्याग करूं नये, याच आज्ञा त्या त्या सूक्तांतून वर्णिलेल्या आहेत; पण तसें करतांना नरकाचें भय न दाखवितां ऐहिक दुःखांचेंच वर्णन केलेलें आहे. स्वाध्यायाची ही तशीच गोष्ट आहे. ' स्वाध्यायोऽध्येतव्यः ' म्हणजे ज्यानें त्यानें आपापल्या शाखेचें अध्ययन करावें असें वेदांत सांगितलेलें आहे. या अध्ययनाचें फळ काय असा प्रश्न उपस्थित करून मीमांसकांनीं स्वतःच्या कल्पनेनें अनेक फळें त्या विधीस देऊं केलीं आहेत. मीमांसाशास्त्राच्या आरंभीच या स्वाध्यायाध्ययनाच्या फळाबद्दल लांबलचक चर्चा करण्यांत येते. कोणी म्हणतो, एखाद्या गुरूला काम मिळणें ( आचार्यत्वसिद्धि ) हें त्याचें फळ; तर कोणी स्वर्गाकरितां तें करावें असें म्हणतो. या नानाप्रकारच्या फळांचें समर्थन अनेक प्रकारच्या विचित्र कल्पनांच्या कसरती करून करण्यांत येते; व शेवटीं सिद्धान्ती त्या सर्व कल्पना खोड्या ठरवून उत्तर देतो कीं, ' तुमचे हे पक्ष चुकीचें आहेत; तुम्ही म्हणतां त्यांपैकीं एकही अध्ययनाचें फळ नाहीं; स्वाध्यायाचा अर्थ कळावा म्हणूनच अध्ययन करावयाचें असतें. ' एखाद्या ग्रंथाचें अध्ययन त्याचा अर्थ कळावा म्हणून करावयाचें ही साधी गोष्ट सिद्ध करण्याकरितां इतक्या लांबचा पळा गांठावा लागला ही सखेदाश्चर्याची गोष्ट नाहीं काय? मीमांसकांनीं वेदांकडे प्रांजलपणें पाहिलें असतें तर वेदाध्ययनाचें फळ त्यांस कळून आलें असतें. शतपथ ब्राह्मणांत या संबधानें विस्तृत विवेचन केलेलें असून त्याठिकाणीं सर्व दृष्ट फळांचेंच विवेचन आहे; तें असें—

अथातः स्वाध्यायप्रशंसा । प्रिये स्वाध्यायप्रवचने भवतो युक्त-  
मना भवत्यपराधीनः, अहरहरर्थान्साधयते, सुखं स्वपिति । परम-  
चिकित्सक आत्मनो भवति, इन्द्रियसंयमश्चैकात्मता च प्रज्ञावृद्धिर्यशो  
लोकपक्तिः.....तस्मात्स्वाध्यायोऽध्येतव्यः ।

वेदानें स्वाध्यायाचें फळ याप्रमाणें विस्तृत आणि खुलासेवार दिलेलें आहे. श्रुतिमाउली सांगते ' नेहमीं स्वाध्यायाचें अध्ययन करीत गेल्यानें अध्ययन आणि प्रवचन यांविषयीं प्रीति उत्पन्न होते, मनःसंयम वाढतो, स्वतंत्रपणें जगतां येतें, रोजरोज पैसा मिळूं लागतो, तो सुखानें झोपीं जातो, आत्मचिकित्सक बनतो, इंद्रियसंयम वाढून एकाच गोष्टींत रममाण होतां येतें, बुद्धि वाढते, यश प्राप्त होऊन लौकिक उत्कर्ष वाढतो. ' हीं सर्व फळें किती तंतोतंत पटणारीं आहेत बरें ? अनेक विद्यांनीं परिपूर्ण अशा वेदांच अध्ययन नियमितपणें केल्यास यापैकीं कोणतें फळ प्राप्त होणार नाहीं ? पण अशा सरळ मार्गानें गेल्यास मग आपल्या बुद्धीचा उपयोग तो काय असें वाटूनच कीं काय मीमांसकांनीं वरील विवेचनास अर्थवादांत ढकलून पूर्वीं दाखविल्याप्रमाणें आपल्या पदरचेंच प्रयोजन त्या विधीस चिकटवून दिलेलें आहे. मार्गें वेदांचा उपयोग दाखवितांना ( पृ. ७६ पहा. ) भरद्वाज ऋषींची कथा दिलेलीच आहे. त्यांत भरद्वाजानें तीनशें वर्षें मोठ्या उत्साहानें वेदांचें अध्ययन केलें असें म्हटलेलें आहे. त्यानें तीनशें वर्षें जें अध्ययन केलें त्याचें कारण त्याला अध्ययनापासून वरीलप्रमाणें फायदे होत होते हेंच होय. नुसता अर्थ कळावा म्हणून तो वेद वाचीत नव्हता. गायत्रीमन्त्राच्या जपाचेंही याचप्रमाणें ऐहिक फळ वेदांत दिलेलें आहे. गायत्रीमन्त्राचा जप हा ब्राह्मणांस फार महत्त्वाचा म्हणून सांगितलेला आहे. या मन्त्रानें गायत्रीची ( वेदमातेची ) स्तुति करण्यामुळें काय फळ मिळतें हें वेदानेंच सांगितलेलें आहे. वेदांतील तें वाक्य पुढीलप्रमाणें:—

स्तुतो मया वरदा वेदमाता प्रचोदयन्ती पवने द्विजाता ।

आयुः पृथिव्यां द्रविणं ब्रह्मवर्चसं मह्यं दत्त्वा प्रयातु ब्रह्मलोकम् ॥

यांत ऋषीनें स्वतः केलेल्या स्तुतीचा उल्लेख करून त्याच्या मोबदल्यांत पापक्षय किंवा स्वर्ग यांची मागणी न करितां या पृथिवीवर आयुष्क

इव्यं यं ब्रह्मतेज यांची मागणी केलेली आहे. हीं सर्व फळें दृष्टच आहेत ही गोष्ट लक्षांत घेण्यासारखी आहे. हे सर्व पुरावे लक्षांत घेतले म्हणजे वेदांस दृष्ट फळांचें फारच महत्त्व वाटत होतें हें कळून येईल ! नारायणोपनिषदांत दानाचें खालीलप्रमाणें माहात्म्य वर्णिलें आहे —

‘ दानं यज्ञानां वरूथम् । दक्षिणा लोके दातारं सर्वभूतान्युप-  
जीवन्ति । दाननारातीरपानुदन्त । दानेन द्विषन्तो मित्रा भवन्ति ।  
दाने सर्वं प्रतिष्ठितम् । तस्मादानं परमं वदन्ति । ’ नारा. उ. ७९.

अर्थ—दान हें यज्ञांमध्ये श्रेष्ठ आहे. दक्षिणा देणाऱ्यावरच लोकांत सर्व प्राणिमात्रांची उपजीविका चालू असते. दानानें शत्रूचा नाश होतो. दानानें शत्रु मित्र बनतात. दानावर सर्व अवलंबून आहे. म्हणून दान श्रेष्ठ आहे असें म्हणतात.

या उताऱ्यांत केलेलें दानाचें वर्णन मागें ( पृ. ७४ पहा ) दिलेल्या ऋग्वेदां-  
तील दानसूक्ताइतकें परिणामकारक नसलें तरी दृष्टफळाचेंच विवेचन  
करणारें आहे. वर दिलेल्या उताऱ्यांत सर्व यज्ञांमध्ये दान श्रेष्ठ आहे  
असें म्हटलेलें आहे. इतर यज्ञांचें फळ परलोकांत मिळतें, पण दानाचें  
फळ या लोकांतच प्रत्यक्ष पहावयास मिळतें. या दृष्टीनेच दानास श्रेष्ठ  
म्हटलेलें आहे. यावरून दुसरीही एक गोष्ट दिसून येते ती ही कीं, श्रुतींत  
प्रत्यक्ष फळाची उपेक्षा तर नाहीच पण अदृष्ट फळ देणाऱ्या कर्मापेक्षां  
दृष्टफळ देणारीं कर्में श्रुतीच्या मताप्रमाणें श्रेष्ठ ठरतात. सत्य बोलावें हें  
सांगतांना सत्य भाषणाचें फळ कोणतें हें वेदांत दाखविलेलें आहे तेंही  
पाहण्यासारखें आहे. श्रुति सांगते—

‘ यः सत्यं वदति यथाऽग्निं समिद्धं तं घृतेनाभिषिञ्चेत् एवं हैनं  
स उद्दीपयति । तस्य भूयो भूय एव तेजो भवति । श्वः श्वः श्रेयान्  
अबल्यथ योऽनुतं वदाति यथाऽग्निं समिद्धं तमुदकेनाभिषिञ्चेदेवं स

नाशयति । तस्य कनीयः कनीय एव तेजो भवति । श्वः श्वः पापीयान् भवति । तस्माद् सत्यमेव बदेत् । ' शत. ब्रा. २-२-२. १९

अर्थ—जो ( अभिहोत्री ) खरें बोलतो त्यास त्याचा अभि घृतानें अभिषिक्त ( शिंपडलेल्या ) अभीप्रमाणें तेजस्वी करितो. त्याचें तेज उत्तरोत्तर वाढतच जातें. दिवसेंदिवस त्याचें महत्त्व वाढत जातें. पण जो खोटें बोलतो तो पाणी टाकलेल्या अभीप्रमाणें नष्ट होतो—त्याचा अभि त्याचा नाश करतो—त्याचें तेज कमी कमी होत जातें. दिवसेंदिवस तो अधिक पापी ( वाईट प्रवृत्तीचा ) होत जातो. म्हणून सत्यच बोलावें.

या उताऱ्यांत सत्य भाषणाचें व असत्य भाषणाचें फळ देऊन शेवटीं ' खरें बोलावें ' अशी आज्ञा केलेली आहे. नुसतें ' खरें बोलावें ' ' खोटें बोलूं नये ' एवढेंच सांगून काम भागविलेलें नाहीं. या उताऱ्यांत सत्य भाषणाचीं व असत्य भाषणाचीं जीं फळें दिलेलीं आहेत तीं इहलोकांचि मिळणारीं आहेत. पूर्वग्रह सोडून विचार केला तर वेदांचें हें विवेचन अगदीं बुद्धिग्राह्य आहे असेंच कोणीही मान्य करील ! वेदांत असे कित्येक पुरावे आहेत, त्यांतील कांहीं मार्गें चवथ्या प्रकरणांत दिलेलेच आहेत. हें सर्व लक्षांत घेतलें म्हणजे वेदांस दृष्ट फळेंच अधिक मान्य होती हें सहज लक्षांत येईल ! याप्रमाणें वेदांस दृष्ट फळेंच कशीं अधिक मान्य होती हें पाहून झालें. आतां स्मृतिग्रंथांकडे वळूं.

स्मृतिकारांनींही हाच मार्ग पतकरून दृष्ट फळांचेंच विवेचन केलेलें आहे.

आचाराद्भते ह्यायुराचारादीप्सिताः प्रजाः ।

आचाराद्धनमक्षय्यमाचारो हन्त्यलक्षणम् ॥

मनु. ४. १५६

या श्लोकांत मनूने आचाराचीं फळें सांगितलेलीं असून तीं सर्ष ( आयुष्य, वाञ्छित सन्तति, धन, दुःखनाश ) ऐहिकच आहेत. केवळ अदृष्टच फळ असेल तर मनुष्याची प्रवृत्ति होणार नाहीं हें लक्षांत घेऊन वेदांत व स्मृतींत दृष्टफळें देण्याचा प्रयत्न केलेला दिसून येतो. ज्या क्रियांच्या फलांबद्दल श्रुतींत उल्लेख नाहीं त्यांचें नीट संशोधन करून स्मृतिकार फळ ठरवीत व लोकांस सांगत. मनुमहर्षींनीं हें काम उत्तम रीतीनें बजावलेलें आहे. संध्येचेंच उदाहरण घ्या ! श्रुतीमध्ये संध्या कां करावी याबद्दल कोठेंच विवेचन नाहीं. ' अहरहः सन्ध्या-मुपासीत ' म्हणजे रोज संध्या करावी एवढेंच श्रुति सांगते. प्रत्येक गोष्ट अदृष्टाकडे खेचून नेण्यांत पुरुषार्थ मानणारे मनुमहर्षि नसल्यामुळें ही गोष्ट त्यांच्या लक्षांत आली. जर फळ दिलें नाहीं तर लोक संध्या करणार नाहीत हें लक्षांत घेऊन त्यांनीं संशोधनास प्रारंभ केला. शेवटीं त्यांस संध्येचें दृष्ट फळ कळून आलें. हें फळ त्यांनीं स्पष्टपणें नमूद करून ठेविलेलें आहे. मनुमहर्षि म्हणतातः—

ऋषयो दीर्घसंध्यत्वाद्दीर्घमायुरवाप्नुयुः ।

प्रज्ञां यशश्च कीर्तिं च ब्रह्मवचंसमेव च ॥ मनु. ४.९४

मनूचा धर्म याप्रमाणें दृष्ट फळांकडे विशेष लक्ष पुरविणारा होता. अलीकडचे निबंधकार म्हणतात त्याप्रमाणें ' दृष्ट गोष्टी सांगण्याकरितां धर्मग्रंथ नाहीत ' हें मत मनूस मान्य असतें तर ' अतिभोजनानें आरोग्य नष्ट होतें, आयुष्य कमी होतें, लोकांत खादाड म्हणून निंदा होते ' वगैरे दृष्ट गोष्टी मनुस्मृतींत मुळींच सांगितल्या गेल्या नसत्या.

मनुस्मृतींत पुष्कळ ठिकाणीं दृष्ट फळांचा उल्लेख आहे. परंतु पुढील कित्येक स्मृतींचें स्वरूप केवळ ' पीनल कोडा ' सारखें झाल्यामुळें अदृष्ट फलांची चलती झाली; आणि त्यावर निबंधकारांनीं आपली मखलाशी सुरू केल्यापासून तर अंधश्रद्धाच अधिक पिकली आहे.

मनूची दृष्ट फळ शोधून काढण्याची कळकळ तर दूरच, पण धडधडीत दृष्टार्थ दिसणाऱ्या वाक्यांस मारून मुटकून अदृष्टाकडे खेचण्याची मात्र तत्परता दिसून येते.

### निबंधकारांमधील दृष्टद्वेष.

मनूने वेदांत सांगितलेल्या संध्येस दृष्टार्थता आणली. याच्या उलट स्मृतींत सांगितलेल्या दृष्टार्थ शौच-प्रकरणास निबंधकार कशी अदृष्टार्थता आणीत आहेत ते पहाः—

प्रातःकाळीं मलोत्सर्गानन्तर निरनिराळे अवयव माती लावून धुवावे असें स्मृतिकारांनीं सांगितलेलें असून त्या त्या अवयवांस किती\* माती लावावी हेंही कांहीं स्मृतिकारांनीं सांगितलेलें आहे; परंतु त्याचें तात्पर्य घाण व चिकटपणा ( गंध, लेप ) नाहींसा होईपर्यन्त त्या अवयवास माती लावून धुवावे एवढेंच आहे. तितक्या वेळां माती लाविल्यानें कांहीं अदृष्ट ॥ पैदा होतें अशांतला भाग नाहीं. देवलस्मृतींत याचकरितां स्पष्टपणें असें म्हटलें आहे कीं—

यावत्स्वशुद्धिं मन्येत तावच्छौचं समाचरेत् ।

प्रमाणं शौचसंख्याया न शिष्टैरुपदर्शितम् ॥

याशिवाय—

गंधलेपक्षयकरं शौचं कुर्यात् ।

याज्ञ. १.१७

\* एका लिङ्गे गुदे तिस्रस्तथैकैककरे दश ।

उभयोः सप्त दातव्या मृदः शुद्धिमभीप्सता ॥ मनु. ५.१३६

या श्लोकांत कोणत्या अवयवास किती माती लावून तो अवयव स्वच्छ करावा हें सांगितलेलें आहे.

॥ पुरुषबुद्धीस अगम्य अशी वस्तु.

अमेध्यलिप्ताङ्गो यावलेपगन्धेन शङ्का न स्यात्,  
तावन्मृत्तोथैः शोधयेत् ।

वैखा. घ. प्र. ३.-

अशीं कित्येक वचनें अवयवांची घाण नाहीशी होईपर्यंत तीं शुद्ध करावीं असें दृष्ट प्रयोजन दाखविणारीं आहेतच ! अर्थात् या प्रकरणांत निबंधकारांनीं आपलें डोकें घालावयास नको होतें. पण तसें केलें तर दृष्टार्थता बोकाळून स्वतःस अत्यन्त प्रिय असलेल्या अदृष्टार्थतेची गळचेपी होणार असें वाटूनच कीं काय, निबंधकारांनीं पुढीलप्रमाणें चर्चा करून या प्रकरणांत निर्णय दिला आहे—

पराशरमाधवांनीं \* ' सांगितल्यापेक्षां कमी माती लावून जरी गंध व लेप नाहीसे झाले तरी ठराविक संख्या पूर्ण करावीच ' असें म्हटलें आहे. वीरमित्रोदयकारांनीं हें तर मान्य केलेंच आहे, पण शास्त्रांत सांगितलेली संख्या पूर्ण करूनही गन्ध आणि लेप नाहीसे न झाल्यास काय करावें असा प्रश्न उपस्थित करून ' तसें झाल्यास पुन्हां तित-क्याच संख्येची आवृत्ति करावी मध्येच सोडूं नये ' असें त्यावर उत्तर दिलें आहे.

( विहित संख्यानुष्ठाने कृतेऽपि गन्धलेपानुवृत्तौ अविहितमधिकं न कार्यं....किन्तु विहिता सैव संख्या पूरणीया; विहितत्वाविशेषात् )  
वास्तविक या सर्व पांडित्याची कांहींच आवश्यकता नाही. कारण वरील

\* " सत्यपि गन्धक्षये शास्त्रोक्तसंख्या पूरणीया यथाऽऽइ दक्षः—  
न्यूनाधिकं न कर्तव्यं शौचशुद्धिमभीप्सता ।

प्रायश्चित्तेन पूयेत विहितातिक्रमे कृते ॥ इति ”

कुल्लूकभट्टांनींही ' यदा तूक्तसंख्याया अल्पेनापि गन्धलेपक्षयो भवति तदा संख्याबाक्यारंभसामर्थ्यात्संख्या पूरयितव्यैव ' असें म्हणून याच मताचा पुरस्कार केलेला आहे.

देवलांच्या वचनांत शौच संख्येचें प्रमाण शिष्टसंमत नाहीं असें स्पष्टपणें म्हटलेलें आहे. पण त्याकडे लक्ष न देतां केवळ अदृष्टतेच्या हव्यासानेंच हें पांडित्य गाजविण्यांत आलेलें आहे.

### धर्माच्या व्हासाचें खरें कारण.

वेदांपासून चालत आलेली दृष्टार्थतेची परंपरा सोडून देऊन सर्व धर्मक्रिया जेव्हां—भेल्यानन्तरच मिळणाऱ्या—पारलौकिकफळांकरितां तसेंच पुरुषबुद्धीस न कळण्याजोग्या कार्यास्तव असल्याचें ठरविलें जाऊं लागलें तेव्हांपासूनच धर्माच्या अवनतीस प्रारंभ झाला. धर्माचा संबंध अशा रीतीनें परलोकाशीं निगडित झाल्यामुळें त्याच्या ऐहिक उपयोगाकडे दुर्लक्ष होऊन 'धर्मापासून अर्थ आणि काम हे पुरुषार्थ सिद्ध होतात' या व्यासांच्या सिद्धान्ताकडे कानाडोळा झाला. ऐहिक व्यवहाराला कांहीं निर्बंध न राहून त्यांत वाटेल तसें वागावें अशी मनःप्रवृत्ति होऊं लागली. व्यवहारांत अत्यंत अनीतिमान् ठरलेले लोकही केवळ अदृष्टप्रधान व्रतवैकल्यें करून धार्मिकपणाचा टेंभा मिरवूं लागले. याचा परिणाम असा झाला कीं, मनुष्यास त्याच्या दुष्कर्माबद्दल शासन न झाल्यामुळें समाजांत दुर्गुणी लोकांची संख्या वाढली आणि त्याचें पर्यवसान धर्माच्या अवनतींत झालें. याचें प्रत्यन्तरच पहाणें असेल तर पुढील एकादशीम. हात्म्य वर्णन करणारा कालतरंगिणीतील श्लोक पहाः—

वरं स्वमातृगमनं वरं गोमांसभक्षणम् ।

ब्रह्महत्या सुरापानभेकादश्यां न भोजनम् ॥

कालतरंगिणी

या श्लोकात ' ब्रह्महत्या वगैरे महापापें एखादे वेळेस पुरवलीं पण एकादशीला भोजन करणें मात्र योग्य नव्हे ' असें सांगितलेलें आहे. या वाक्याच्या जोडीला सनत्कुमाराचें,



न करोति नरो मूढ एकादश्यामुपोषणम् ।

रौरवं नरकं याति यावदिन्द्राश्चतुर्दश ॥

‘ एकादशीस उपोषण न केल्यास रौरवनरक प्राप्त होतो. ’ हें वचन लक्षांत घेतलें म्हणजे अदृष्टप्रधान धर्माचा दुष्ट लोक फायदा घेऊन समाजांत किती विघाड उत्पन्न करूं शकतात, याची नीट कल्पना येईल ! या वचनांचा वास्तविक अभिप्राय काय आहे हें आम्हांस माहीत आहे. पण वरील श्लोकांत ज्या दोन पापांचें तारतम्य दाखविलेलें आहे त्याचा सामान्य लोकांवर काय परिणाम होतो हें नीट लक्षांत घेतल्यास आम्ही अदृष्ट धर्माचें स्तोम माजवूं नये असें कां म्हणतो हें लक्षांत येईल ! निबंधकारांनीं हे दोष लक्षांत घेऊन तमेंच मानवी प्रवृत्ति व प्राचीन परंपरा यांचा विचार करून स्मृतिकारांप्रमाणेंच इहलोक व परलोक यांची सांगड कायम राखली असती तर आजच्युत बुद्धिप्रधान युगांतही धर्म उजळ माथ्यानें हिंडला असता; आणि धर्माचें नांव काढतांच कित्येकांच्या कपाळांस ज्या आठ्या पडतात त्याही पडल्या नसत्या. या सर्व गोष्टींचा नीट विचार केल्यास धर्माच्या न्हासाचें खरें कारण धर्माच्या दृष्ट फलाची उपेक्षा हेंच होय हें पूर्णपणें लक्षांत येईल ! सर्वस्वीं दृष्ट फलाकडेच लक्ष देऊन धर्मनिर्णय केल्यास तें पारलौकिक कल्याणाशीं विरोधी होत नाहीं हें वर स्मृतिकारांच्या मतानें दाखविलेलेंच आहे. तें सर्व नीट ध्यानांत घेतल्यास धर्माचें लक्षण ऐहिक किंवा दृष्ट फळें लक्षांत घेऊन करण्यास कांहींएक हरकत नाहीं हें कळून येईल ! मीमांसकांचें लक्षण तात्त्विक व ऐतिहासिक दृष्टीनें कसें चुकीचें व परंपरेस सोडून आहे हें दाखविलेंच आहे. तेव्हां आतां कोणत्या दृष्ट सुखांवरून किंवा फायद्यांवरून धर्म ठरवावा या प्रश्नाचा विचार करण्यास हरकत नाहीं. थोडक्यांत सांगावयाचें तर धर्माचें खरें लक्षण काय या विषयाकडे आतां वळण्यास हरकत नाहीं.

### धर्माचे खरे लक्षण.

महाभारतामध्ये जे धर्माचे लक्षण आलेले आहे ते अत्यंत समर्पक असल्यामुळे तेच येथे प्रथम लक्षांत घेतले पाहिजे. महाभारतांत या-संबंधाने पुढील तीन वाक्ये दिसून येतात ती अशीं:—

यः स्यादाहिंसासंयुक्तः स धर्म इति निश्चयः ।

यः स्याद्धारणसंयुक्तः स धर्म इति निश्चयः ।

यः स्यात्प्रभवसंयुक्तः स धर्म इति निश्चयः ।

शान्तिपर्व अ. १०९

या तीन वाक्यांमध्ये अहिंसा, धारण आणि प्रभव यांनी युक्त असेल त्यास धर्म म्हणावे असे सांगितले आहे. म्हणून अहिंसा, धारण आणि प्रभव म्हणजे उत्कर्ष ज्या क्रियेपासून होतो त्या क्रियेस धर्म म्हणावे असे धर्माचे लक्षण सिद्ध होते.

### धर्माचे दोन प्रकार

हीं अहिंसा, धारण व प्रभव कोणाची असा येथे प्रश्न उपस्थित होणे स्वाभाविक आहे. अर्थात् कोणाची अहिंसा, धारण व प्रभव पाहून एखाद्या क्रियेच्या धर्म्यत्वाचा किंवा अधर्म्यत्वाचा निर्णय करावयाचा हें आतां पाहिले पाहिजे. या प्रश्नाचे उत्तर असे की व्यक्ति व समाज किंवा प्राचीन भौषेत सांगावयाचे तर व्यष्टि व समष्टि या दोघांवर काय परिणाम होतील हें पाहून मगच धर्म्यत्व किंवा अधर्म्यत्व ठरवावे. सर्वच धार्मिक क्रियांचा वैयक्तिक आणि सामाजिक अशा दोन्ही प्रकारच्या हिताहिताशी संबंध येणे शक्य नाही. संध्या, जप, प्रार्थना वगैरे धार्मिक क्रिया वैयक्तिक असल्यामुळे त्यांचा समाजाशी संबंध येत नाही. पण अतिथिसत्कार, दान, विवाह, श्राद्ध वगैरेचें तसे नाही. हीं कृत्ये करतांना दुसऱ्यांचा संबंध येत असल्यामुळे या कृत्यांच्या बाबतींत समाजाचें हिताहित पाहिले पाहिजे. समाजाने त्याज्य ठरविलेल्या किंवा समाज-

घातक अशा व्यक्तीस दान केल्याने, मूर्ख मनुष्याचा फाजील सत्कार केल्याने, आनुवंशिक वाईट रोग असलेल्या कुलार्शीं विवाहसंबंध केल्याने व्यक्तिशः एखाद्याचें नुकसान न झालें तरी. समाजघातकांस, मूर्खांस, तसेंच रोग्यांस प्रोत्साहन मिळून समाजाचें नुकसान होईल; म्हणून अशा बाबतींत मुख्यतः समाजाचें धारण वगैरे पाहिलें पाहिजे. दान कोणास करावयाचें हें जसें समाजहित पाहून ठरवावें, त्याचप्रमाणें किती करावें हें स्वतःची आर्थिक स्थिति व स्वतःवरील वैयक्तिक जबाबदारी पाहून ठरविलें पाहिजे. तात्पर्य, धर्म ठरवितांना तो सामाजिक असल्यास मुखत्वेकरून समाजाच्या धारणपोषणाचा व गौणत्वानें व्यक्तीच्या हिताहिताचा विचार करून मगच त्याचा निर्णय करावा. प्राचीन-कर्त्वी या बाह्य लक्षणांवरून धर्म कसा ठरवीत हें नीट लक्षांत यावें म्हणून थेंथें कांहीं उदाहरणें पाहूं.

मामे ( पृ. १८१ ) यज्ञांत पशु मारावा किंवा नाही याबद्दल वाद झाल्याचें वायुपुराणांतील कथेवरून दाखविलेंच आहे. त्यांत महर्षींचें मत यज्ञांत पशु मारणें बरोबर नाही असें असल्याचा उल्लेख आहे. प्रत्यक्ष वेदांत हिंसा दाखविणारे मन्त्र असतां, तसेंच त्यावेळीं पशू मारणें हें शिष्टसंमत असतां ' अहिंसा ' या एका तत्त्वाकडे लक्ष देऊनच महर्षींनीं सदर कृत्यांस विरोध केला होता. ज्या क्रिया केल्यानें हिंसा वाढते त्या धर्म्य ठरूं शकत नाहीत असेंच महर्षींचें मत असलें पाहिजे. अहिंसेकडे लक्ष न देतां एखाद्या कर्माचें धर्म्यत्व किंवा अधर्म्यत्व ठरवितां येणार नाही हें यावरून दिसून येईल !

महाभारताच्या आदिपर्वांत श्वेतकेतूनें विवाहासंबंधींच्या नियमांत बदल घडवून आणला अशी कथा आहे. श्वेतकेतूच्या काळीं स्त्रियांस पतिव्रतार्थम नव्हता ! त्या इच्छेस येईल त्या पुरुषाबरोबर रहात आणि स्वेच्छेप्रमाणें त्यास वाटेल तेव्हां सोडून दुसऱ्याबरोबर राहूं लागत ! श्वेतकेतूच्या आईवरही एकदां तीच पाळी आली. श्वेतकेतु

आपल्या बापासहवर्तमान बसला असतां एका ब्राह्मणानें त्याच्या आईचा हात धरला व तो तिला नेऊं लागला ! हें पाहून श्वेतकेतूस क्रोध उत्पन्न झाला !

क्रुद्धं तं तु पिता दृष्ट्वा श्वेतकेतुमुवाच ह ।

मा तात कोपं कार्षीस्त्वमेष धर्मः सनातनः ॥

महाभारत आदि. १२२

तो रागावलेला आहे असें पाहून श्वेतकेतूचा पिता त्याला म्हणाला ' बाळा, तूं रागावूं नकोस ! ही जुनी वहिवाट आहे. ' पण बापाचें हें म्हणणें श्वेतकेतूस मान्य झालें नाहीं. त्यानें

‘ व्युच्चरन्त्याः पतिं नार्या अद्यप्रभृति पातकम् ।

भ्रूणहत्यासमं घोरं भाविष्यत्यसुखावहम् ॥ ’

महाभारत आदि. १२२

अर्थ—आजपासून पतीचें अतिक्रमण करणाऱ्या स्त्रीस भ्रूणहत्ये-सारखें मोठें पाप लागेल.

असा निर्बंध घातला. श्वेतकेतूनें जुनी वहिवाट मोडून जो नवा निर्बंध घातला त्याचें कारण लक्षांत घेतलें पाहिजे. स्त्रिया स्वैराचारी झाल्यास समाजाचें कसें नुकसान होतें हें श्वेतकेतूनें पाहिलें. अपत्यसंगोपन, कुटुंबस्थैर्य यांमध्ये स्त्रियांच्या स्वैराचारानें कसा बिघाड येतो हें श्वेतकेतूच्या लक्षांत आलें होतें. म्हणून समाजाच्या धारणपोषणाकडे लक्ष देऊन श्वेतकेतूनें नवी धर्ममर्यादा घालून दिली ! जुनी वहिवाट फार दिवसांची होती; फार काय त्याच्या बापानें ' एष धर्मः सनातनः ' असें म्हणून तिचें समर्थनही केलेलें होतें; पण श्वेतकेतूस तें पटलें नाहीं. ज्याच्या योगानें समाजांत बिघाड होतो, त्याचें नीटपणें धारण होत नाहीं, तो आचार—कितीही जुना असला तरी—धर्म ठरूं शकत नाहीं असें श्वेतकेतूचें मत होतें. म्हणूनच त्यानें ही सुधारणा अमलांत आणली !

समाजधारणास विरोधी असलेला आचार श्वेतकेतूने अधर्म्य ठरविला !

प्रभव पाहून अर्थात् समाजाचा उत्कर्ष कशांत आहे हे पाहून त्यास धर्म म्हणावे, उलट ज्यायोगे समाजाचा अपकर्ष होईल त्यास अधर्म म्हणावे असे दाखविणारी वचने तर पुष्कळच आहेत. ' \*विद्वान् मनुष्यास दान करावे, ' ' \*राजा आणि विद्वान् यांमध्ये विद्वानच अधिक मानाचा होय ' वगैरे नियम समाजाच्या उत्कर्षाकरितांच आहेत हे कोणासही कबूल करावे लागेल ! या अहिंसा, धारण आणि प्रभव यांकडे लक्ष देऊन जर आपण धर्मशास्त्रांतील विधिनिषेधांचा नीट विचार केला तर धर्माचे-बाह्य धर्माचे-फळ तीन प्रकारचेच आमच्या धर्मशास्त्रकारांस कसे मान्य होते हे स्पष्टपणे कळून येईल. याप्रमाणे बाह्य धर्माची तीन लक्षणे पाहून झालीं. आतां त्याचे स्वरूप काय ते पाहूं.

अहिंसा, धारण आणि प्रभव यांचे स्वरूप.

अहिंसा म्हणजे कोणाचाही द्वेष न करणे, सर्व प्राणिमात्तांविषयी प्रेमभावना कायम ठेवणे यास अहिंसा असे म्हणतात. कोणाचा जीव न घेणे हाही एक या शब्दाचा अर्थ आहे. धर्माचरण करतांना या दोन्ही प्रकारच्या अहिंसांकडे लक्ष दिले पाहिजे. कोणाचीही हिंसा न करितां (वरीलपैकी दुसऱ्या अर्थाने) मनुष्यास जगणे शक्य नाही, म्हणून आवश्यक हिंसा करणे हे-या दृष्टीने-अहिंसेतच येते असे समजले

\* ' भिक्षामप्युदपात्रं वा सत्कृत्य विधिपूर्वकम् ।

वेदतत्त्वार्थविदुषे ब्राह्मणायोपपादयेत् ॥ ' मनु ३.९६.

' राजस्नातकयोश्चैव स्नातको नृगमानभाक् । ' मनु. २. १३९.

' नश्यन्ति हव्यकव्यानि नराणामाविजानताम् ।

भस्मीभूतेषु बिप्रेषु मोहादत्तानि दातृभिः ' ॥ मनु. ३.९७

हे मनुस्मृतीतील श्लोक याठिकाणी लक्षांत घेतले पाहिजेत.

पाहिजे. तात्पर्य, होतां होईल तों कमी हिंसा होईल असे वागणें व सर्वाविषयीं प्रेमभावना घोतित होईल-निदान द्वेषभावना उत्पन्न न होईल-असे वर्तन ठेवणें हें समाजांत अहिंसा नांदविण्यास आवश्यक असल्यामुळें तें धर्म्य होय. समाजाचा निरनिराळ्या हानींपासून बचाव हें समाजाचें धारण होय. अर्थात् ज्या क्रियांमुळें समाजांतील संकटें वाढतील तीं कर्म करणें अधर्म्य होय. उलट ज्या क्रियांमुळें समाजांत उत्साह वृद्धिंगत होऊन त्याचें बळ वाढेल व तो अनेक संकटांस तोंड देऊं शकेल तसल्या क्रिया धर्म्यच ठरतील. धर्माचें तिसरें लक्षण 'प्रभव' म्हणजे उत्कर्ष किंवा भरभराट होय. समाजामध्ये अनेक तऱ्हेनें प्रगति चालू असली पाहिजे. प्रगतोच्या अभावीं तुंबलेल्या पाण्याप्रमाणें मानव-समाजाची दारुण अवस्था होत असते. समाजांतील अनेक संस्थांची वाढ ज्यायोगें प्रत्ययास येईल तो धर्मच होय. पहिल्या दोन लक्षणांचा या तिसऱ्या लक्षणांत समावेश होतो. कारण भरभराट किंवा प्रगति व्हावयाची तर नाश व संकटें यांचा नायनाट करून समाजास स्थिरता आणली पाहिजे. एवंच ज्याच्या योगानें समाजाचा प्रभव होईल तो धर्म हें धर्माचें सुटसुटीत पण महत्त्वाचें, उपयुक्त व खरें लक्षण होय.

या लक्षणावरून कोणाचा गैरसमज होऊन जप, ध्यान, तत्त्व-चिंतन वगैरे आभ्यंतर क्रियाकलाप धर्म नव्हे असें कोणास वाटेल पण तें बरोबर नाही. हें नुसतें बाह्य धर्माचें लक्षण सांगितलें; परंतु बाह्य प्रभव हें वैदिक धर्माचें लक्षण असलें तरी तें धर्माचरणाचें ध्येय नव्हे हें लक्षांत ठेविलें पाहिजे ! आपण बाहेर फिरावयास गेलों म्हणजे अनेक पदार्थ आपणांस दिसतात. तसे ते दिसले तरच त्या फिरण्यास आपण फिरणें म्हणतो, घरांतल्या घरांत कितीही फेऱ्या केल्या तरी त्यास आपण फिरणें म्हणत नाही. म्हणून सृष्टिसौंदर्य दिसणें हें फिरण्याचें गमक म्हणजे लक्षण असलें तरी तें पाहणें हें फिरण्याचें ध्येय

मसते हैं नीट लक्षांत ठेविलें पाहिजे. घरांत बसून बसून आलेला कंटाळा घालवणें हेंच फिरण्याच्या क्रियेचें ध्येय असतें. तसेंच धर्माचरणापासून समाजाचा उत्कर्ष होत असला किंबहुना त्यावरून धर्म हा धर्म ठरत असला तरी तेंच धर्माचें ध्येय नाहीं. अन्तःसमाधान किंवा मनःशान्ति किंवा गीतेच्या भाषेत सांगावयाचें तर सात्त्विक सुख ( भ. गी. १८-३७ ) हेंच धर्माचें ध्येय होय. या अन्तःसमाधानास बाहेरील ( समाजिक ) अडचणी प्रतिबंधक असल्यामुळें प्रत्येक धार्मिकानें बाह्य धर्म पाळलाच पाहिजे; पण तेवढ्यानें त्यानें धर्माचें ध्येय गांठलें असें होणार नाहीं. तें ध्येय गांठण्याकरितां आभ्यंतर धर्माचेंच आचरण केलें पाहिजे. या आभ्यंतर धर्मांतच जप, उपासना, ध्यान वगैरेंचा समावेश होतो. बाह्य धर्माप्रमाणेंच या आभ्यंतर धर्माचेंही फळ दृष्ट म्हणजे पुरुषबुद्धीस कळणारेंच असतें. या आन्तर धर्माचा मनार्शी साक्षात् संबंध असल्यामुळें त्यांचें फळ ताबडतोब कळून येतें. त्या त्या क्रिया करतांना जर एक प्रकारचें मनःसमाधान अनुभवास न आलें तर त्या क्रिया नीट घडल्या नाहींत असें म्हणण्यास हरकत नाहीं. या मनःसमाधानासच आत्मतुष्टि असें दुसरें नांव असून बाह्य धर्माचें ज्याप्रमाणें प्रभव हें गमक त्याचप्रमाणें या आन्तर धर्माचेंही आत्मतुष्टि हें गमक होय. या आत्मतुष्टीचें स्वतंत्र वणन मार्ग आठव्या प्रकरणांत आलेलेंच असल्यामुळें येथें अधिक विवेचन करित नाहीं. येथपर्यंतच्या विवेचनावरून बाह्य धर्माचें लक्षण प्रभव आणि आभ्यंतर धर्माचें लक्षण आत्मतुष्टि कसे आहे हें कळून येईल !

धर्माच्या या दोन प्रकारच्या फळांसच अभ्युदय व निःश्रेयस असेंही म्हणतात. त्यापैकी ' अभ्युदय ' म्हणजे वरील ' प्रभवच ' होय.

विपदि धैर्यमथाभ्युदये क्षमा । नीतिशतक  
भवो हि लोकाभ्युदयाय तादृशम् । रघुवंश  
स्पृशन्ति नः स्वामिनमभ्युदयाः । रत्नावली.

इत्यादि सर्व ठिकाणी 'अम्युदय' शब्द आलेला असून त्याचा अर्थ तेथे वर सांगितलेला प्रभवच आहे. दुसरा शब्द 'निःश्रेयस' त्याचा अर्थ आत्मसुख किंवा मनःसमाधान असा होतो. विषयांपासून मिळणाऱ्या सुखाहून अन्य प्रकारच्या सुखास श्रेयस्\* असें म्हणतात हे उपनिषदांवरून दिसून येते. विषयांपासून उत्पन्न होणाऱ्या सुखास 'प्रेयस्' असें नांव आहे.

'या प्रेयाकडे मूर्खलोक धावतात, पण ज्ञाते लोक त्यापेक्षां श्रेयासच अधिक पसंत करतात' असें कठोपनिषदांत‡ म्हटलेले आहे. भगवद्गीतेत (१८.३७) याच श्रेयास किंवा निःश्रेयासास 'सात्त्विक सुख' असा शब्द आलेला असून प्रेयास त्यांत (१८.३८) राजससुख असें म्हटलेले आहे. थोडक्यांत सांगावयाचें तर मार्ग (पृ. १४२) ज्यास आम्हीं आत्मतुष्टि हे नांव दिलेले आहे त्यासच गीतेत सात्त्विक सुख म्हटले आहे. उपनिषदांत त्यासच निःश्रेयस असा शब्द आलेला असून तेच आभ्यन्तर धर्माचें फळ होय.

### धर्माचरण व आभ्यन्तर फळ.

धर्माचरणाचा या आभ्यन्तर फळाशीच अधिक संबंध आहे. कारण त्यामुळेच मनुष्याची धर्माचरणाकडे स्वाभाविक प्रवृत्ति होत असते. बाह्य आचरणाचें धर्म्यत्व किंवा अधर्म्यत्व जरी समाजाचा प्रभव पाहून ठरत असले तरी, तसला सामाजिक उत्कर्ष हे व्यक्तीचें ध्येय होऊं

---

\* अन्यच्छ्रेयोऽन्यदुतैव प्रेयस्ते उभे नानार्थे पुरुषं सिनीतः । कठ २. १.  
या बचनांतील श्रेयस् शब्दाचा श्रीमत् शंकराचार्यांनी 'श्रेयो निःश्रेयसम्' असें म्हणून निःश्रेयस असाच अर्थ केलेला आहे.

‡ श्रेयो हि धीरोऽभिप्रेयसो वृणीते ।

प्रेयो मन्दो योगक्षेमावृणीते ॥ कठ. २. २



शकत नाही. व्यक्तीच्या प्रवृत्तीकडे लक्ष दिल्यास स्वतःच्या सुखाकरितांच तिची प्रवृत्ति होत असते असें दिसून येते. समाजाच्या कल्याणाकडे व्यक्तीचा स्वाभाविक ओढा नसतो. म्हणून बाह्य आचरणाचें फळ समाजोत्कर्ष हेंच जरी असलें तरी तें व्यक्तीचें ध्येय होऊं शकत नाही. व्यक्तीचें ध्येय सुखच असतें, हें नीट लक्षांत ठेविलें पाहिजे. उपनिषदांत,

‘ यदा वै सुखं लभतेऽथ करोति, नासुखं लब्ध्वा करोति,  
सुखमेव लब्ध्वा करोति ’ । छां. उ. ७.२२.१.

असें स्पष्टपणें म्हटलेलें असल्यामुळें समाजाचा उत्कर्ष हें व्यक्तीच्या आचरणाचें ध्येय होऊं शकणार नाही. व्यक्तीच्या आचरणाचें ध्येय ठरलेलें असून तें सुख हेंच आहे. तें बदलतां येणार नाही. म्हणून धर्माचें लक्षण व ध्येय यांत फरक आहे. ही गोष्ट लक्षांत घेतली पाहिजे. आतां जेव्हां या लक्षणांत व ध्येयांत फरक पडेल तेव्हां काय करावें असा प्रश्न येथें उपस्थित होतो. म्हणजे समाजाला उपकारक अशी एखादी गोष्ट असूनही तिच्यापासून कर्त्याला मनःशान्ति किंवा सुख प्राप्त होत नसेल तर तसली गोष्ट करावी काय असा प्रश्न येतो. त्याचें उत्तर पुढें ‘ खरी धर्मनिर्णयपद्धति ’ या प्रकरणांत पाहूं. पण येथें एवढें मात्र लक्षांत ठेविलें पाहिजे कीं, धर्माचरणाचें धर्म्यत्व या बाह्य व आभ्यन्तर फळांकडे लक्ष देऊनच ठरविलें पाहिजे. आपस्तम्बानें याचकरितां धर्माचरणास आंब्याचें झाड लावण्याची मार्मिक उपमा दिलेली आहे. तो म्हणतो, ‘ आंब्याचें झाड लावण्यांत लावणाराचा जरी आंबे मिळावे एवढाच हेतु असतो तरी त्या झाडापासून सावली व सुवास मिळाल्यावांचून रहात नाही त्याचप्रमाणें धर्माचरण करणारास अर्थ आणि काम यांची प्राप्ति होते. ’

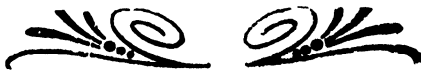
‘ आग्ने फलार्थे त्तिर्मिते छायागन्धावनूत्पद्येते ।

एवं धर्मं चर्यमाणमर्थकामावनूत्पद्येते ॥ ’

आपस्तम्बः

येथें धर्माचें लक्षण आणि धर्माचरणाचें ध्येय यांतील हा फरक लक्षांत ठेवण्यासारखा आहे ध्येय म्हणजे उद्देश किंवा प्राप्तव्य होय. धर्माचरण करून जें मिळवावयाचें तें त्याचें ध्येय होय. हें ध्येय आत्मशान्ति किंवा आत्मतुष्टि असल्याचें दाखविलेंच आहे. तेव्हां यासच धर्माचें आभ्यन्तर फळ असें म्हणावयास हरकत नाही. मार्गें सांगितलेलें प्रभवरूपी बाह्यफळ हें धर्माचें लक्षण असून, आत्मतुष्टि हें आभ्यन्तर फळ होय. तेव्हां आतां लक्षण व ध्येय हे क्लिष्ट शब्द टाकून देऊन बाह्यफळ व आभ्यन्तर फळ किंवा आन्तरफळ हे शब्द वापरावयास हरकत नाही. हीं दोन प्रकारचीं फळें ज्यापासून सिद्ध होतात तो धर्म होय हें धर्माचें लक्षण आतां सिद्ध झालें.

धर्माचीं फळेंच धर्माचें लक्षण ठरविण्याच्या कामीं. कशीं उपयोगीं पडतात हें आपण पाहिलें. तसेंच तीं दोन्ही दृष्ट म्हणजे पुरुषबुद्धीस कळण्याजोगींच आहेत हेंही दाखवून झालें. धर्माचें पारलौकिक फळ असलें तरी तें या फळांच्या द्वारानेंच मिळणारें असल्यामुळें, या फळांचा विचार करून ठरविलेला धर्म अदृष्ट फळांच्या आड येत नाही हीही गोष्ट पाहून झाली. तेव्हां धर्माचें पारलौकिक फळ मानूनही धर्मांत पुरुषबुद्धीस वाव मिळू शकतो हें आतां सहज लक्षांत येईल ! परंतु तें नीट ठसाचें म्हणून पुढील प्रकरणांत याच विषयाचा खुलासेवार विचार करूं.



## प्रकरण तेरावें.

### धर्मनिर्णयांत इतिहास व पुरुषबुद्धि यांचा उपयोग

समन्वयपद्धतीचे आधारस्तंभ कसे डळमळीन आहेत, तसेंच धर्माचें फळ केवळ पारलौकिकच नाही तर ऐहिक फळें देखील त्यापासून मिळतात हेंही आपण पाहिलें. आतां मागील प्रकरणांतल हा सिद्धान्त मान्य केला म्हणजे धर्मांत पुरुषबुद्धीचा शिरकाव आहे हें निराळें सिद्ध करण्याचें कारण नाही. धर्माचें केवळ पारलौकिक किंवा अदृष्टच फळ आहे असें मीमांसकांनीं ठरवून टाकल्यामुळेंच त्यांना पुरुषबुद्धीस बहिष्कार घालावा लागला. पण आतां तो ठराव—मागच्या प्रकरणांत दाखविल्याप्रमाणें—रद्द ठरलेला असल्यामुळें हा बहिष्कार कायम ठेवणें शक्य नाही. आणि कदाचित् जर कोणी सदर बहिष्कार कायम ठेवण्याचा प्रयत्न करील तर तो त्याचा निव्वळ हट्ट ठरेल ! तात्पर्य, पुरुषबुद्धीला धर्मांत वाव आहे हें आतां निराळें सिद्ध करण्याचें कारण नाही. तथापि हें केवळ तर्कानें सिद्ध होत असल्यामुळें त्यास प्राचीन परंपरेचा आधार आहे किंवा नाही अशी शंका किंतुकांस येईल. तसेंच पुरुषबुद्धीचा धर्मांत कसा उपयोग करावा हें नीट लक्षांत यावें, किंबहुना पुरुषबुद्धी शिवाय धर्माचें गाडें कसें अडेल हें नीट लक्षांत यावें म्हणून या प्रकरणांत पुरुषबुद्धि व धर्म यांच्या परस्परसंबंधाचा विचार करण्याचें योजिलें आहे.

### पुरुषबुद्धि म्हणजे काय ?

या ठिकाणीं पुरुषबुद्धि म्हणजे काय तें प्रथम प्राहिलें पाहिजे. पुरुषाची बुद्धि म्हणजे पुरुषबुद्धि हें तर उघडच आहे. पण त्यांत किती प्रकारच्या ज्ञानांचा ( बुद्धीचा ) समावेश होतो हें लक्षांत घेतलें पाहिजे. पुरुषाचे म्हणजे मनुष्याचे व्यवहार ठोकळ मानानें तीन प्रकारच्या ज्ञानांनीं

चालतात. त्यांतील कांहीं ज्ञानें साक्षात् इन्द्रियांमुळें होतात. जसें, गुलाबाचा चास प्रत्यक्ष फुलाचा इन्द्रियाशी संबंध आल्यानें कळतो. या प्रकारच्या ज्ञानास 'प्रत्यक्ष ज्ञान' असें म्हणतात. कांहीं वस्तु अंदाजानें कळतात. जसें, 'पों पों' आवाजावरून मोटार आल्याचें कळते. कांहीं वस्तु सांगितल्यामुळें कळतात त्यास 'शब्दप्रमाण' असें नांव आहे. वर्तमानपत्रावरून अमुक ठिकाणीं भूकंप झाला, अमक्या ठिकाणीं नवी संस्था सुरू झाली वगैरे गोष्टींचें ज्ञान होतें तें शब्दांमुळेंच होतें. या तीन प्रकारच्या कारणांमुळें जें ज्ञान होतें त्याला पुरुषबुद्धि असें म्हणावें. मनुष्याचा सर्व प्रवृत्ति या तीन प्रकारच्या ज्ञानांनींच होत असते.

या साधनांपैकी पहिलीं दोन साधनें व शेवटचें साधन यांमध्ये मोठा फरक आहे. पहिल्या दोन साधनांनीं नव्या गोष्टी कळून येतात. पण शेवटच्यानें नवी गोष्ट फार करून कळू शकत नाही. 'माणसाचें रक्षण करण्याचें काम घरे करतात' असें ऐकण्यावर त्या वाक्याचा आपणांस अर्थ कळतो खरा, पण त्यांत नवा अंश किती व जुना किती याचें विवेचन करून पाहिल्यास जुनाच अंश फार असल्याचें दिसून येईल ! तात्पर्य, पुरुषबुद्धि म्हणजे मुख्यत्वेकरून अनुभवानें व तर्कानें ( अनुमानानें ) कळणारे ज्ञान होय. म्हणून या लेखांत पुरुषबुद्धि शब्दानें हीं दोन ज्ञानेंच प्रामुख्यानें अभिप्रेत आहेत असें समजावें. या दोन ज्ञानांमध्येच ऐतिहासिक दृष्टीचाही समावेश होत असतो हें थोड्याशा विचारांततीं कळून येण्यासारखें आहे. म्हणून पुरुषबुद्धि आणि ऐतिहासिक दृष्टि यांचा या एकाच प्रकरणांत विचार करण्याचें योजिलें आहे. असो. आतां याबद्दल मीमांसकांचें मत काय आहे तें प्रथम पाहून मग त्याची विचिकित्सा करूं.

### मीमांसकांचें मत

“ धर्म हा केवळ शब्दानेंच कळणारा असल्यामुळें पुरुषबुद्धीस त्यांत लुब्धबुद्ध्याचा अधिकार नाही; अप्रतिष्ठित पुरुषबुद्धि ही धर्मव्यवस्थापक

आहे असें मानल्यास अव्यवस्था माजेल; कोणाचा पायपोस कोणाच्या पायांत राहणार नाही; म्हणून धर्मनिर्णयप्रसंगी तर्काला किंवा पुरुषबुद्धीला बहिष्कार घालून केवळ शब्दाकडेच ( श्रुतिस्मृतींकडेच ) लक्ष दिले पाहिजे. वेद आणि स्मृति हेच ग्रंथ सनातन धर्माचे प्रदीप असल्यामुळे यांच्या उजेडांतच धर्मनिर्णयाचे काम झाले पाहिजे. हा दिवा हातांत नसेल तर पुरुषबुद्धीचा गोंधळ उडून जाऊन गाढ अंधकारांत धडपडावे लागेल. याकरितां अप्रतिष्ठित तर्काच्या नादीं न लागतां 'सुप्रतिष्ठित श्रुतींचा मागोवा घेत' तसेंच 'मीमांसकांस वाट पुसत' जा तरच तुम्हांस योग्य मार्ग सांपडेल' असें मीमांसकांचे म्हणणे आहे. इतिहास देखील पुरुषबुद्धिनिर्मितच असल्यामुळे तोही मीमांसकांच्या मताप्रमाणे धर्मनिर्णयांत त्याज्य ठरतो. शिवाय इतिहास फक्त जुन्या हकीकती सांगणार; पण प्रत्येक जुनी हकीकत धर्म्यच असेल हें कोणी सांगावे ? एखादी गोष्ट जुन्या काळांत घडली एवढ्यावरूनच ती धर्म्य ठरू शकत नाही. तात्पर्य, अशा प्रकारच्या अनेक कारणांस पुढे करून पुरुषबुद्धि आणि इतिहास यांच्या आंधारावर धर्मनिर्णय करणे बरोबर नाही असें मीमांसक म्हणत आहेत. आतां हें कितीसें बरोबर आहे तें पाहूं.

वरील विचारसरणीस शास्त्रीय आधार कितीसा आहे हें येथे प्रवृत्ति-शास्त्र व प्राचीन परंपरा या दृष्टीनें ठरवावयाचे आहे. दुसऱ्या शब्दांत सांगावयाचे तर पुढील दोन प्रश्नांचा या ठिकाणीं विचार करावयाचा आहे. ते प्रश्न असे—

१ केवळ शब्द ऐकून ( कार्यप्रयोजन लक्षांत न घेतां ) मनुष्य एखादी गोष्ट करण्यास प्रवृत्त होऊं शकेल काय ?

२ वैदिकधर्माच्या जुन्या परंपरेत याचप्रमाणे तर्कास बहिष्कार घातलेला आहे काय ?

या दोन प्रश्नांपैकी पहिल्या प्रश्नास ' नाही ' असेंच उत्तर द्यावे लागेल. कांहीं एक विचार न करितां एखादी आज्ञा-मग ती वेदाची

कां असेना ?—पाळणें मनुष्यास शक्य नाहीं. पूर्वी एका काळीं राजा-  
ज्ञेला असें महत्त्व होतें असें म्हणतात. पण या विमाव्या शतकांत तेंही  
दिसून येत नाहीं. या विसाव्या शतकांत कित्येक राजसिंहासनें उलथून  
पडलेलीं आहेत, तर कांहीं डलथण्याच्या बेतांत आहेत. कांहीं वरून  
दिसण्यांत सुस्थिर दिसत असलीं तरी त्यांच्या खालीं सुरंग भरून तयार  
असल्यामुळें तीं केव्हां नामशेष होतील याचा नेम नाहीं. राजाज्ञेचें  
अविचारित रमणीयत्व लयास जाऊन राजाज्ञा कशी असावी  
याचीच सर्वत्र निर्भयपणें चर्चा होऊं लागली आहे. सजीव आणि  
इहलोकींच फळ भोगावयासलावणाऱ्या राजाज्ञेची जर ही स्थिति,  
तर निर्जीव व परलोकांतच ज्यांच्या फळाचा भोग व्हावयाचा त्या  
ग्रंथांना आतां कोण विचारणार ? तात्पर्य, वेद ही राजाज्ञा आहे अमें  
प्रातिपादन त्याप्रमाणें लोकांकडून आचरण होईल अशी अपेक्षा धरणें  
शुद्ध वेडेपणाचें आहे. कारण स्वतः धर्मोपदेशकही त्याप्रमाणें आचरण  
करूं शकत नाहींत.

मानवी प्रवृत्तीचें ध्येय काय याचा विचार करणाऱ्या प्रवृत्तिशास्त्रांत  
तर याच्या बरोबर उलट विधान केलेलें आहे. अमुक एक गोष्ट चांगली  
( सुपारिणामी ) आहे असें जोंपर्यंत कर्त्यास कळत नाहीं तोंपर्यंत त्याची  
तिकडे प्रवृत्तीच होत नाहीं असें प्रवृत्तिशास्त्र म्हणतें. केवळ कोणाचें  
तरी वाक्य ऐकून कोणी एखादें कर्म करण्यास प्रवृत्त होत नसतो.  
कुमारिलभट्टांसहि हा सिद्धान्त मान्य करावा लागला आहे.

‘ बुद्धिपूर्वकारिणोहि पुरुषा याश्चप्रशस्तोऽयमिति नावबुध्यन्ते  
तावन्न प्रवर्तन्ते ’ । तन्त्रवा. १. २. १.

असें म्हणून ‘ कर्माकडे प्रवृत्ति होण्याकरितां त्याचा चांगुलपणा अगोदर  
कळला पाहिजे ’ हें तत्त्व कुमारिलभट्टांनीं मान्य केलेलें आहे. हा  
प्रवृत्तिशास्त्राचा सिद्धान्त लक्षांत घेतला म्हणजे केवळ शब्द ऐकून

मनुष्य प्रवृत्त होणें शक्य नाहीं हें कबूल करावें लागतें. त्याची प्रवृत्ति त्याला तें कर्म चांगलें ( प्रशस्त ) आहे असें पटेल तरच होणें शक्य आहे. म्हणून वेदांची आज्ञा देखील जर याप्रमाणें कर्माचा परिणाम दाखविणारी असेल तरच तिचा अंमल सुरू होईल. आतां ' पिण्डे पिण्डे मतिर्भिन्ना ' हा न्याय लक्षांत घेतला म्हणजे सर्वांच्या बुद्धीस पटण्याकरितां अनेक तऱ्हेनें कर्मांचें महत्त्व समजावून दिलें पाहिजे हें लक्षांत येईल. वेदांत त्या त्या कर्माकडे प्रवृत्त करतांना जीं लहान मोठीं फळें सांगितलेलीं आहेत त्यांचें समर्थन कुमारिलभट्टांनीं याच ' व्यक्ति तितक्या प्रकृति ' या न्यायावर अवलंबून राहून केलेलें आहे. कुमारिलभट्ट म्हणतातः--

‘ प्रतिपाद्यानां च विचित्रबुद्धित्वम् । केचिद्विधिमात्रेण प्रतिपद्यन्ते अपरे सार्थवादेन, अपरे अल्पेनार्थवादेन, अपरे महता; सर्वेषां च चित्तं ग्रहीतव्यमित्येवमारम्भः । ’ तन्त्रवा. १. २. १.

अर्थ—“ ज्यांना धर्म सांगावयाचा त्यांची बुद्धि अनेक प्रकारची असते. कोणी नुसतें ' अमुक कर ' एवढें ऐकूनच प्रवृत्त होतात, तर कोणाला त्या क्रियेचें महत्त्व वर्णन करून सांगावें लागतें. हें वर्णन सुद्धां कोणाला थोडेंसें सांगून भागते, तर कोणाला लांबलचक व्याख्यान ऐकवावें लागतें ”.

याप्रमाणें मानवी प्रवृत्तीचें तत्त्व सांगून कुमारिलभट्टांनीं वेदांतील अर्थवादांची ( कर्माची स्तुति करणाऱ्या वाक्यांची ) उपयुक्तता दाखविलेली आहे. कुमारिलभट्टांचें हेंच विवेचन अधिक विस्तृतपणें लावावयाचें तर धर्माज्ञा स्वभावभेदानें निरनिराळ्या तऱ्हेनें पाळल्या जातात हें कबूल करावें लागेल ! लहान मुलांत देखील हा फरक दिसून येतो. काहीं मुलें ' अमुक कर ' असें म्हणतांच त्याप्रमाणें करणारीं असतात तर काहीं ' कां ? ' असा प्रश्न करणारीं असतात. त्यांस या ' कां ' चें

उत्तर दिल्याखेरीज भागतच नाही. जी गोष्ट लहानांची तीच मोठ्यांचीही. मोठ्यांत देखील तुकाराममहाराजांनीं म्हटलें म्हणून मानणारे लोक नसतात असें नाही. पण दुसरे कित्येक चिकित्सक असतात. या चिकित्सकांत देखील त्यांच्या त्यांच्या प्रगल्भतेनुसार फरक पडतोच ! या सर्वांच्या बुद्धीचें समाधान होईल असें विवेचन धर्मपुस्तकांत नसेल तर तो धर्म सर्वमान्य कसा होईल ? तात्पर्य, व्याक्ति तितक्या प्रकृति हें तत्र जर खरें तर धार्मिक क्रियाकलापाचें विवेचन केवळ एकाच प्रकारचें असतां कामा नये हेंही खरेंच मानलें पाहिजे. चिकित्सक दृष्टि असणें हें पाप नव्हे. म्हणून धर्मांत पुरुषबुद्धीच्या समाधानास वाव असलाच पाहिजे. तसें नसेल तर मनुष्याची प्रवृत्ति होणार नाही. तेव्हां प्रवृत्तिशास्त्राच्या दृष्टीनें पुरुषबुद्धीस वाव देणें अत्यावश्यक होय !

### भगवद्गीतेचें मत

प्रवृत्तिशास्त्राप्रमाणें धर्मांत पुरुषबुद्धीस वाव असावा असें सिद्ध झालें. पण हा वाव कसा मिळणार हा प्रश्न उपस्थित होतो. तसेंच ज्यांची ग्रंथावर पूर्णपणें श्रद्धा आहे त्यांस धर्माचरण करतांना पुरुषबुद्धीची आवश्यकता आहेच असें सिद्ध झालेलें नसल्यामुळें धर्मांत पुरुषबुद्धीची सार्वत्रिक उपयुक्तता सिद्ध होत नाही. म्हणून धर्मांत पुरुषबुद्धीचें काय काम आहे तें पाहूं. भगवद्गीतेत तामस कर्माचें लक्षण पुढील प्रमाणें दिलेलें आहे—

अनुबन्धं क्षयं हिंसामनपेक्ष्य च पौरुषम् ।

मोहादारभ्यते कर्म यत्तत्तामसमुच्यते ॥ गीता १८-२५

या श्लोकांत कर्म करीत असतां चार गोष्टींचा विचार केला पाहिजे असें सांगितलें आहे. जें कर्म करावयाचें त्याचा परिणाम व्यक्तीवर किंवा समाजावर काय होईल, त्या कर्मांमुळें कोणाचा अपकर्ष होईल किंवा



काय, त्यांत कोणाची हिंसा होण्याचा संभव आहे किंवा काय आणि ते कर्म करण्याचे सामर्थ्य आपल्या ठिकाणी आहे की नाही इतक्या गोष्टींचा विचार करूनच ते ते कर्म करावे असा भगवन्तांचा आदेश आहे. इतका विचार न करतां केवळ मोहाने कर्म केल्यास ते तामस अतएव त्याज्य ठरते असें भगवन्तांनीं बजावले आहे. या चार गोष्टींचा विचार जर धर्मकृत्यांत आवश्यक आहे तर धर्मांत पुरुषबुद्धीस प्रवेश नाही असें म्हणून कसें चालेल ? कोणत्या कर्माचा काय परिणाम होईल, त्यांत कोणाचा क्षय ( अपकर्ष ) होण्याचा संभव आहे की काय, तसेंच त्यांत कोणाची हिंसा होईल किंवा काय वगैरे गोष्टी पुरुषबुद्धीचा आश्रय न केल्यास कशा कळतील ? तात्पर्य, ग्रंथावर श्रद्धा असो किंवा नसो प्रत्येकाने कर्माचे रहस्य समजूनच ते ते कर्म केले पाहिजे. अर्थात् पुरुषबुद्धीचा प्रवेश धर्मांत अवश्य आहे.

### धर्मांत विवेकाची आवश्यकता

धर्माचरण करीत असतां पुरुषबुद्धि किंवा विवेक जागृत न ठेवल्यास केलेले कर्म तामस कसें ठरते हें आपण पाहिलें. त्यावरून धर्मांत चिकित्सापूर्वक विवेकाची आवश्यकता कशी आहे हें कळून येईल ! प्रत्येक धार्मिक क्रिया करतांना याचप्रमाणें विवेकाची आवश्यकता आहे. नीट विचार न करतां दान केल्यास दात्याला व दान घेणाऱ्याला नरक प्राप्त होतो हें पुढील वचनावरून दिसून येईल.

गोभूतिलहिरण्यादि पात्रे दातव्यमर्चितम् ।

नापात्रे विदुषा किंचिदात्मनः श्रेय इच्छता ॥ याज्ञ. १.२०१

विद्यातपोभ्यां हीनेन न तु ग्राह्यः प्रतिग्रहः ।

गृह्णप्रदातारमधो नयत्यात्मानमेव च ॥ याज्ञ. १.२०२

या दोन्ही श्लोकांमध्ये ' स्वतःच्या कल्याणाची इच्छा असेल तर अविद्वानाला दान करूं नये. तसेंच विद्या आणि तप यांनीं रहित अशा मनुष्यानें

दान घेतल्यास दाता व दान घेणारा दोघेही नरकास जातात. ' असे स्पष्ट विधान आहे. त्यावरून स्वतःच्या बुद्धीचा उपयोग न करतां दान-धर्माचें आचरण केल्यास कसा तोटा होतो हें दिसून येईल. आदर-सत्कारासही हेंच तत्त्व लागू आहे.

अपूज्यपूजने चैव पूज्यानां चाप्यपूजने ।

नरः पापमवाप्नोति महद्वै नात्र संशयः ॥ वायुपु. ३०.१३०

यावचनामध्ये नीट पात्रापात्र विचार न करतां एखाद्याचा आदरसत्कार करणें कसें घातक आहे, तें दाखविलेलें आहे. प्रायश्चित्तनिर्णयप्रसंगीं किंवा इतर वेळींही धर्मनिर्णय करतांना कशी विवेकाची आवश्यकता आहे हें खालील वाक्यांवरून कळून येईल:-

‘ देशं कालं तथात्मानं द्रव्यं द्रव्यप्रयोजनम् ।

उपपत्तिमवस्थां च ज्ञात्वा शौचं प्रकल्पयेत् ॥ ’

बौधायन स्मृति.

देशं कालं वयः शक्तिं पापं चावेक्षयेत्ततः ।

प्रायश्चित्तं प्रकल्प्यं स्याद्यस्य चोक्ता न निष्कृतिः ॥ ’

अत्रिस्मृति २४८

या दोन्ही श्लोकांत द्रव्याची शुद्धि करतांना व प्रायश्चित्त ठरवितांना देश, काल, द्रव्याचा प्रकार, त्याची अवस्था, मनुष्याचें वय, सामर्थ्य वगैरे गोष्टींचा विचार आवश्यक असल्याचें म्हटलेलें आहे. शंकराचार्यांनींही याचकरितां विवेक व विज्ञान यांच्या हानीमुळे अधर्म उत्पन्न होऊन तो धर्माचा नाश करतो असें म्हटले आहे.

‘ हीयमानविवेकविज्ञानहेतुकेनाधर्मणाभिभूयमाने धर्मे प्रबर्ध-  
माने चाधर्मे ’

या गीताभाष्यावरील प्रस्तावनेतील वाक्यांत विवेक व विज्ञान नसल्यास धर्महानि होऊन अधर्म वाढतो असें त्यांनीं म्हटलेलें आहे. यावरूनही

धर्माच्या बाबतीत शंकराचार्य बुद्धीस महत्त्व देत होते हे कळून येण्यासारखे आहे. तात्पर्य, या प्राचीन मतांकडे लक्ष दिले म्हणजे मागील भगवद्गीतेचेच मत सिद्ध होते. धर्माचरण करित असतां त्या कर्माचे परिणाम काय होतील याचा विचार अवश्य केला पाहिजे. कर्माचा परिणाम कसा ठरवावा हे आतां पाहू.

### इतिहासाचा उपयोग

त्या त्या कर्माचा परिणाम पाहून मगच त्यांचे धर्म्यत्व किंवा अधर्म्यत्व ठरवावे हे सिद्ध झाले. कर्माचे हे परिणाम दोन प्रकारचे असतात कांहीं परिणाम लवकर कळून येतात तर कांहींचा परिणाम दृष्टोत्पत्तीस येण्यास बराच काळ जावा लागतो. या दोन प्रकारच्या परिणामांपैकीं दुसऱ्या प्रकारचे परिणाम इतिहासाच्या सहायाने कळतात. पुरुषाला जितका स्मरणशक्तीचा उपयोग तितकाच राष्ट्राला इतिहासाचा उपयोग होत असतो. साक्षात् विष खाल्ले तर प्रत्यक्षच मृत्यु घडून येऊन त्याचा परिणाम कळून येतो. पण अफू-दारूसारखीं व्यसनं तसेंच अस्वच्छतेची राहणी यांमुळे घडणारे तोटे ताबडतोब कळत नाहीत. या दीर्घकालिक परिणामांचे ज्ञान इतिहासानेच होते. या दृष्टीने इतिहासाची फारच आवश्यकता आहे.

येथपर्यन्त तात्त्विक पद्धतीने पुरुषबुद्धि आणि इतिहास यांची धर्मांत कशी जरूरी आहे ते तात्त्विक आधार देऊन दाखविले. आतां या मतास प्राचीन परंपरेचा आधार कसा आहे हे लक्षांत यावे म्हणून प्राचीन वाङ्मयाचे या दृष्टीने आलोचन करूं. किंवा दुसऱ्या शब्दांत—सध्यां धार्मिक प्रदेशांत पुरुषबुद्धीस जो बहिष्कार घालण्यांत आलेला आहे त्यास तात्त्विक आधार कसा नाही हे पाहून झाले. आतां हा बहिष्कार नवा आहे की प्राचीन काळापासून चालत आलेला आहे हे पाहू.

वैदिक वाङ्मयांत पुरुषबुद्धीला बहिष्कार नाही. हा बुद्धीवरील बहिष्कार वैदिककाळीं मुळींच अस्तित्वांत नव्हता. त्या वेळचीं धर्मशासनं चिकित्साप्रधान होती व म्हणूनच तीं त्यावेळच्या लोकांस आवडत असत. याविषयीं अनेक पुरावे वेदांत सांपडतात. ऋग्वेदांतच—

‘ सुप्रीणितिश्चिकितुषो न शासुः ’ ऋ. सं. १.७१.१

भाष्यम्—चिकितुषो न विदुषो धर्मशास्त्राभिज्ञस्य शासुः  
शासनम् इव

अर्थ—चिकित्सक धर्मशास्त्रज्ञाच्या शासनाप्रमाणें प्रियकर !

ज्याला लिखित धर्मच तेवढा माहीत आहे तो शासन करण्यास पात्र नसे व त्याचा उपदेश ऋग्वेदकाळीं प्रियही लागत नसे हें या उल्लेखावरून सूचित होतें. ऋग्वेदकाळीं धर्मोपदेशकच चिकित्सक वृत्तीचे होते. असें नाही तर श्रोतेहि तसेच असत. यामुळें स्वाभाविकच असं होई कीं, धर्मोपदेशकास स्वतःचा उपदेश श्रोत्यांच्या अन्तःकरणांत बिंबावा म्हणून चिकित्साप्रधानच विवेचन करावें लागे. गोवध करणें बरोबर नाही हें पटवून देतांना जमदग्नि ऋषीनें कसें विवेचन केलें आहे तें पुढील ऋचेवरून कळून येईल. ऋषि म्हणतो—

माता रुद्राणां दुहिता वसूनां स्वसादित्यानाममृतस्य नाभिः ।

प्र नु वाचं चिकितुषे जनाय मा गामनागामदितिं वधिष्ठ ॥

ऋ. सं. ८.११.१५.

अर्थ—रुद्राची माता, वसूंची कन्या, आदित्यांची प्रियभागिनी, फार काय अमृताचें निधान अशा निरुपद्रवी गार्ईस तुम्हीं मारूं नका असें मीं चिकित्सक लोकांस सांगितलें.

चालू शब्दप्रामाण्य त्यावेळीं संमत असतें तर एखादें निषेध वाक्य ( गौर्न हन्तव्या यासारखें ) पुढें करून ऋषीचें काम भागलें असतें.

पण ऋषीला मानवी प्रवृत्तीचें इङ्गित माहीत होतें म्हणूनच त्यांनें चिकित्साप्रधान विवेचन केलें आहे. श्रुतिमाऊलीचें हृदय किती दयावन्त आहे आणि एखादी गोष्ट सांगतांना किती गोड भाषेंत सांगितली जाते हें या ऋचेवरूनच काय पण मार्गें चवथ्या प्रकरणांत दिलेल्या सूक्तांवरूनही कळून येईल. “अक्षैर्मादीव्यः” “ फाशांनीं खेळूं नकोस.” एबढेंच सांगून श्रुति थांबली नाहीं. तिला पुरुषबुद्धीची मख्खी माहीत होती. तोटे दाखविल्याखेरीज फाशांचा खेळ लोक सोडणार नाहींत हें पूर्ण ठाऊक असल्यामुळेंच या विषयाकारितां सर्व सूक्तच्या सूक्त श्रुतीनें खर्ची घातलें आहे. केवळ ऋग्वेदांतच नव्हे तर त्या नंतरच्या वैदिक वाङ्मयांतही चिकित्सेचें याचप्रमाणें प्राधान्य दिमून येतें. ऐतरेय ब्राह्मणांतील पुढील मन्त्र बुद्धिदेवतेच्या प्रेरणेनेंच प्रत्येक धार्मिक क्रिया करावी असें सुचविणारा आहे—

प्रदेवं देव्या धिया भरत जातवेदसम् । ऐ. ब्रा. ५-२

भाष्यम्—जातवेदसं देवं देव्या तद्रूपप्रकाशिकया तद्भावना युक्तया धिया प्रभरत प्रकर्षेणोत्तरवेदिं प्रतिहरत नयत ।

अर्थ—अग्निदेवास उत्तरवेदीकडे नेतांना बुद्धिदेवतेच्या प्रेरणेनें न्या !

यज्ञांतील प्रत्येक क्रिया याप्रमाणें बुद्धिपूर्वक केली पाहिजे, केवळ अंधश्रद्धेनें कोणतीही क्रिया करूं नये, असें यावरून कळून येतें. फार कशाला, चिकित्सापूर्वक केलेलेंच कर्म श्रेयस्कर होय असें शतपथब्राह्मणांत म्हटलेलें आहे.

यद्भु क्रिं च विचिकित्सति श्रेयसि ह्यैव विद्यते ।

शत. ब्रा. २.२.४।९

अर्थ—जें काहीं चिकित्सापूर्वक केलें जातें तेंच श्रेयस्कर ठरतें.

यदेव विद्यया करोति श्रद्धयोपनिषदा,

तदेव धीर्यवत्तरं भवति ।

छां. ३. १. १०.

अर्थ—जे कर्म ज्ञान, श्रद्धा आणि रहस्यविज्ञानपूर्वक केलें जातें तेंच अधिक वीर्ययुक्त होतें ( इतर होत नाहीं. )

या उपनिषदांतील वाक्यावरूनही हेंच सिद्ध होतें.

**यदेव किं च नानूचानोभ्यूहृत्यार्थं तद्भवति । तन्त्रवार्तिकोद्धृतं वचनम्-**

अर्थ—जे कांहीं विद्वान् मनुष्य आपल्या मनानें ठरवितो तें ऋषीला संमत असेंच असतें.

या वचनांवरून विद्वानाच्या बुद्धीस आपल्या धर्मांत केवढें महत्त्वाचें स्थान आहे हें कळून येतें.

धर्माचरणांत तर याप्रमाणें बुद्धीचा उपयोग आहेच, पण एकंदर आर्यसंस्कृतीकडे पाहिलें असतांही बुद्धीचें महत्त्व कांहीं कमी दिसून येत नाहीं. आर्यधर्म आणि आर्यसंस्कृति यांमध्ये बुद्धीसच अधिक प्राधान्य दिलेलें आहे. मनूनें पांच मान्यतेचीं कारणें दिलेलीं असून त्या सर्वांत विद्येला पाहिलें स्थान दिलेलें आहे. वयोवृद्धापेक्षां ज्ञानवृद्धांस अधिक मान द्यावा असें मनूनें म्हटलें आहे. मनूनें त्या संबंधांत एक वैदिक कथाही दिलेली आहे. अङ्गिरसाचा पुत्र लहान असतांच आपल्या वयोवृद्ध वाडवाडिलांस शिकवीत असे. एकदां ह्याप्रमाणें शिकवीत असतां तो त्यांस “ बेव्यांनां ” असें म्हणाला. याबद्दल त्याच्या वडील माणसांनीं देवांकडे तक्रार केली. तेव्हां देवांनीं

**अज्ञो भवति वै बालः पिता भवति मन्त्रदः ।**

**अज्ञं हि बालमित्याहुः पितेत्येव तु मन्त्रदम् ॥**

अर्थ—अल्पज्ञास बाल असें म्हणतात. मन्त्र देणारास ( अध्यापन करणारास ) पिता असें म्हणतात.

असा निर्णय दिला. यावरून बुद्धिमत्तेस या संस्कृतींत किती महत्त्व होतें हें कळून येण्यासारखें आहे. मनुस्मृतींतील या कथेचें मूळ ताण्ड्य ब्राह्मणांत सांपडतें. ताण्ड्य ब्राह्मणांतील ही कथा येणेंप्रमाणें आहे—

शिशुर्वा आङ्गिरसो मन्त्रकृतां मन्त्रकृदासीत् । स पितृन्  
 पुत्रका इत्यामन्त्रयत् । तं पितरोऽब्रुवन्नधर्मं करोषि यो नः  
 पितृन् सतः पुत्रका इत्यामन्त्रयस इति । सोऽब्रवीदहं बाव  
 पिता यो मन्त्रकृदस्मीति । ते देवेष्वपृच्छन्त । ते देवा अब्रुवन्नेष  
 बाव पिता यो मन्त्रकृदिति । ताण्ड्यत्रा. १३.३.२४

अर्थ—अङ्गिरसाचा पुत्र मंत्र करणाऱ्या ऋषींमध्ये मुख्य होता. तो आपल्यापेक्षां वडील असलेल्या नातलगाना ' बेव्यानों इकडे या ' असे म्हणाला. त्याला वडील मंडळी म्हणाली, " आम्ही वडील असतां तूं आम्हांस मुलांप्रमाणें हाक मारतोस हा तूं अधर्म करीत आहेस." यावर आङ्गिरसाचा पुत्र म्हणाला " मीच मंत्र करणारा असल्यामुळें तुमचा पिता आहे. " यावर त्या वृद्ध मण्डळीनें देवांस विचारलें. तेव्हां देव म्हणाले " हा मंत्र करणारा मुलगाच तुमचा पिता होय ".

ही कथा लक्षांत घेतल्यास ज्ञानार्थें केवढें वर्चस्व या धर्माच्या आद्य-  
 ग्रंथांनीं मान्य केलेलें आहे हें कळून आल्यावांचून राहणार नाहीं.  
 वेदांच्या मताप्रमाणें धर्मांत चिकित्सक दृष्टीला कसें महत्त्वाचें स्थान  
 आहे हें वर दाखविलेलेच आहे. वेदांवर भाष्य लिहिणाऱ्या माधवा-  
 चार्यांचेही असेच मत होतें.

### माधवाचार्यांचें मत.

जैमिनीचें वेदप्राप्ताण्य मुरू झाल्यापासून विधायक वाक्यांचाच  
 नगारा इतक्या जोरानें वाजू लागला कीं, त्यापुढें इतर वाक्यांच्या  
 टिककीचें काहींच चालेना ! फार काय तेव्हांपासून वेदांतील इतर  
 भागास इतकें गौणत्व देण्यांत आलें आहे कीं त्याकडे कोणी दुकूनही  
 पहात नाहीं. याचा परिणाम असा झाला कीं तेव्हांपासून वेदांचें खरें  
 संप्रोपांग अध्ययन बंदच पडलें: या कारणामुळें वेदांतील हें चिकि-  
 त्सक दृष्टीचें महत्त्व कोणाच्या लक्षांतच आलें नाहीं. पष्कळ काळपर्यंत

अर्थवाद असा शेरु मारून जैमिनीने हीं सर्व वाक्ये केराच्या टोपलींत फेकून दिलीं होतीं. पण जेव्हां माधवाचार्यांनीं सर्व वेदांवर भाष्य लिहिण्यास आरंभ केला तेव्हां नाइलाजानें कां होईना त्यांना या अडगळींत टाकलेल्या अर्थवादवाक्यांकडे नीट डोळे उघडून पहावें लागलें. त्यांनीं असें पाहिलें मात्र ! त्यांचेही मत वर आम्हीं दिलेल्या मताप्रमाणेंच झालें. वस्तुस्थिति त्यांच्या लक्षांत आली; वेदांत पुरुषबुद्धीला बहिष्कार नाही हें त्यांस पटलें आणि तैत्तिरीयसंहितेवरील भाष्यांत त्यांनीं हीच गोष्ट स्पष्टपणें नमूद करून ठेवली. सदर भाष्यांत ते म्हणतात:—

लोके तावद्विचारेण संदहनिवृत्तिः प्रसिद्धा । वेदेऽपि तत्र तत्र  
तत्त्वविचारपूर्वकं संदेहापनयनमुपलभामहे ॥ '

तै. सं. भाष्य. १. १. १

अर्थ—लोकांमध्ये विचार केल्यानें शंका नाहीशा होतात हें प्रसिद्ध आहे. वेदामध्येही त्या त्या ठिकाणीं तत्त्वाचा विचार करूनच शंका दूर केल्या गेल्याचें आम्हांस दिसून येतें.

माधवाचार्यांना हें दिसून आलें म्हणूनच त्यांनीं याप्रमाणें, 'विचारपूर्वक अर्थनिर्णय करण्याविषयीं वेदवेत्त्यांची अतिशय तत्परता दिसून येत असल्यामुळें सर्वच वेदाचा अर्थ विचार करून निश्चित केला पाहिजे, असा त्यांचा ( वेदांचा ) अभिप्राय दिसून येतो '\* अशी स्पष्ट कबुली दिलेली आहे.

---

\* तदेवं वेदादिनां विचारपूर्वकेऽर्थनिर्णये तात्पर्यातिशयदर्शनात् सर्वोऽपि वेदार्थो विचार्य निर्णेतव्य इत्यवगम्यते । तै. सं. भा. १. १. १.



### इतिहासाची मदत घेतल्याचे दाखले.

पुरुषबुद्धीप्रमाणेंच विशिष्ट ठिकाणीं इतिहासाचेही पुरावे घेतल्याचे उल्लेख प्राचीन वाङ्मयांत कांहीं थोडेशेडके सांपडत नाहींत. मनूनें नियोग त्याज्य ठरवितांना नियोगाची चाल वेन राजानें सुरू केली; त्या राजानें वर्णसंकर केला; या ऐतिहासिक गोष्टी सहाय्यक म्हणून घेतलेल्या अहेत.\* रामायणांत तर अनेक ठिकाणीं ऐतिहासिक उल्लेखां-वरच विशेष भर दिलेला आहे. ताटका स्त्री आहे तेव्हां तिचा वध कसा करावा, असा प्रश्न रामचंद्रांनीं काढला असतां विश्वामित्रांनीं अनेक ऐतिहासिक पुरावे दिले. ते असे—

‘ श्रूयते हि पुरा शक्रो विरोचनसुतां नृप ।

पृथिर्वां हन्तुमिच्छन्तीं मन्थरामभ्यसूदयत् ॥

विष्णुना च पुरा राम भृगुपत्नी दृढव्रता ।

अग्निद्रं लोकमिच्छन्ती काव्यमाता निपूदिता ॥

एतैश्चान्यैश्च बहुभी राजपुत्रःमहात्मभिः

अधर्मसहिता नार्यो हताः पुरुषसत्तमैः ॥ वा. रा. १. २५

याप्रमाणेंच अयोध्याकाण्डांत कित्येक ठिकाणीं इतिहासाचा उपयोग केलेला दिसून येतो. कौसल्येनें, पित्यापेक्षां माता श्रेष्ठ असते म्हणून तूं पित्याचें न ऐकतां माझें ऐक असें सांगितलें असतां, रामचंद्रांनीं जो तिला जबाब दिला तो तर केवळ ऐतिहासिक दाखल्यांनींच भरलेला आहे. पित्याची अज्ञाच कशी श्रेष्ठ असते हें सिद्ध करण्याकरितां ती शिरसाबंध मानून आजपर्यंत कोणीं काय काय केलें तें पुढीलप्रमाणें दाखले देऊन रामचंद्रांनीं दाखविलें आहे. रामचंद्र म्हणतात—

ऋषिणा च पितुर्वाक्यं कुर्वता वनचारिणा ।

गौर्हता जानताधर्मं कण्डुनां च विपश्चिता ॥

\* मनुस्मृति अध्याय ९ मधील ६६, ६७ हे श्लोक पाहा.

अस्माकं तु कुले पूर्वं सगरस्याज्ञया पितुः ।

खनद्भिः सागरैर्भूमिमवाप्तः सुमहान्बधः ॥

जामदग्नयेन रामेण रेणुका जननी स्वयम् ।

कृत्ता परशुनाऽरण्ये पितुर्वचनकारणात् ॥ वा. रा. २-२१

याप्रमाणे कित्येक दाखले देऊन शेवटीं—

एतैरन्यैश्च बहुभिर्देवि देवसमैः कृतम् ।

पितुर्वचनमच्छ्रावं करिष्यामि पितुर्हितम् ॥

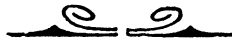
वा. रा. २-२१-३५.

असा स्पष्ट निकाल दिलेला आहे. मनुस्मृतीतही कित्येक धर्म व अधर्म ऐतिहासिक आधारावरच सिद्ध केलेले आहेत. या सर्व गोष्टी येथे सांगण्याचे कारण हेच की, हल्लीं धर्माच्या प्रान्तांत इतिहासाचे नांव निघतांच जे कित्येक विद्वान् व परंपरेचे अभिमानी म्हणविणारे ‘अब्रह्मण्यम्!’ म्हणून ओरड करतात त्यांच्या त्या ओरडींत मुळींच तथ्य नसून जुन्या परंपरेंत इतिहासासहि स्थान होतें हें वाचकांच्या नीट लक्षांत यावें. याप्रमाणें धर्मनिर्णयांत प्राचीनकाळीं इतिहासाचें कसें माहात्म्य होतें हें पाहून झालें. तात्विक दृष्टीनेंही एखाद्या चालीचे बरे-वाईट परिणाम लक्षांत येण्याच्या दृष्टीनें इतिहासाचा कसा उपयोग होतो हें वर दाखविलेंच आहे. सामान्यतः पुरुषबुद्धीचेंही तात्विक व ऐतिहासिक विवेचन झालें. या सर्व विवेचनावरून दोन गोष्टी अगदीं स्पष्टपणें कळून येतात त्या अशा—

१ केवळ शास्त्रांतील वचनेंच पाहून ( आपल्या बुद्धीनें त्या त्या क्रियांचें कार्यप्रयोजन लक्षांत न घेतां ) मनुष्य कोणत्याही कार्याकडे प्रवृत्त होणें शक्य नाहीं.

२ वैदिक धर्माच्या जुन्या परंपरेंत पुरुषबुद्धीस, तर्कास किंवा इतिहासास बहिष्कार मुळींच घातलेला नव्हता.

या दोन्ही गोष्टी नीट लक्षांत घेतल्या म्हणजे खरे जुन्याचे अभिमानी कोण हें कळून येईल ! आम्ही वचनपरतन्त्र आहोत; धर्माच्या प्रान्तांत दुसरीं सर्व प्रमाणें गुंडाळूनच ठेवलीं पाहिजेत, कारण 'येथें शब्दचि-  
 ग्रमाण ' यांत ' तर्कवितर्कासी ठाव नलगे सायासी ' असें म्हणून जे तर्कास बहिष्कार घालतात ते सर्वस्वीं चुकत असून त्यांचें हें मत नवें असून जुन्या परंपरेस सोडून कसें आहे हें या सर्व पुराव्यांवरून वाच-  
 कांच्या लक्षांत येईल. इतिहासाचा व पुरुषबुद्धीचा धर्मनिर्णयांत कसा व कित्ती उपयोग करावा हें या प्रकरणांत दाखविलें आहे. त्यांचें अधिक स्पष्टीकरण होण्याकारितां आतां खरी धर्मनिर्णयपद्धति कोणती यांचाच विचार करूं.



## प्रकरण चवदावें.

### खरी धर्मनिर्णयपद्धति

धर्माचें फळ बुद्धिग्राह्य असून त्याचा पारलौकिक फळांशीं विरोध नसतो हें मार्गें दाखविलेंच आहे. त्यावरून मार्गें दिलेल्या द्विविध फळांवरून धर्मनिर्णय करावा हें सहज कळून येण्यासारखें आहे. तेव्हां त्याबद्दल विचार न करतां धर्माच्या दोनप्रकारच्या फळांमध्ये (प्रभव व आत्मतुष्टि यांमध्ये) विरोध आल्यास काय करावें—धर्मनिर्णय कसा करावा—याचाच आतां विचार करूं. धर्माचें आभ्यन्तर फळ जें आत्मतुष्टि किंवा अन्तःसमाधान त्या अन्तःसमाधानाशीं प्रभवरूपी धर्माच्या बाह्य लक्षणाचा विरोध येतो किंवा काय हें येथें प्रथम पाहिलें पाहिजे. व्यक्ति ही समाजाची किंवा राष्ट्राची घटक असल्यामुळें व्यक्तीचें ज्यांत कल्याण त्यांतच समाजाचें कल्याण असणार हें जितकें खरें, तितकेंच समाजाचें ज्यांत कल्याण त्यांतच व्यक्तीचें कल्याण असणार हेंही खरेंच आहे. समाजामुळेंच व्यक्तीला अनेक सुखसोई लाभतात; आणि व्यक्तीच्या निरनिराळ्या गरजाही समाजांतील श्रमविभागावरच भागतात. अशा तऱ्हेचा श्रमविभाग करून एकमेकांच्या गरजा पुराविल्या न जाताल तर व्यक्तीचें जीवित अशक्य होईल ! स्वतःला लागणारें वस्त्रप्रावरण व अन्नही एकत्र्याला उत्पन्न करतां येणार नाहीं; मग इतर गोष्टींची काय कथा ? अनेक व्यक्तींचाच जरी समाज बनत असला तरी याप्रमाणें व्यक्ति समाजावर अवलंबून असल्यामुळें व्यक्तीनें समाजाचें ऋणी असणें स्वाभाविक आहे. समाज नाहींसा झाल्यास व्यक्तीचें अस्तित्व राहूं शकत नाहीं; पण व्यक्ति नष्ट झाली तरी समाज राहूं शकतो. म्हणून धर्माच्या लक्षणांत सांगितलेला समाजाचा प्रभवच धर्मनिर्णयांत मुख्यत्वेकरून विचारांत घेतला पाहिजे. मार्गें सांगितलेल्या बाह्य धर्माचें समाजाचा

प्रभव हेंच ध्येय असल्यामुळे धर्मनिर्णयांत त्यासच श्रेष्ठ स्थान दिलें पाहिजे. कारण समाजाच्या हिताकडे दुर्लक्ष करून व्यक्तीनें भोगिलेलें सुख तामस म्हणावें लागेल. हिंदु-मुसलमानांचा दंगा सुरू झाला असतां पहारा करण्यास तयार झालेल्या चाळींतील लोकांत सामील न होतां जो दारास कडी लावून घरांत बसतो त्याला मिळणारें सुख सात्त्विक म्हणतां येईल काय ? त्याला क्षणभर कदाचित् सुख वाटेल, पण क्षणभरानेंच त्याच्या मनांत विचारांचें काडूर माजल्यावांचून राहणार नाही. बाहेरील लोकांची टीका सुरू होऊन त्याचे डोळे उघडतीलच पण त्याचें त्यालाही चुकल्या चुकल्यासारखें वाटूं लागेल. फार काय, त्याला कांहीं वेळानें आपला मूर्खपणा कळून येऊन तो अगदीं अशान्त व खिन्न होऊन जाईल. या खिन्नतेचें कारण दुसरें तिसरें कांहीं एक नसून जनतेचा विरोधच असतो. बहुजनसमाजाचा विरोध करून भोगिलेलें सुख शेवटीं तापदायकच होतें. म्हणून धर्माचें ध्येय किंवा आभ्यन्तर फळ मागें सांगितल्याप्रमाणें जरी अन्तःसमाधान असलें तरी बाह्य परिणामाकडे दुर्लक्ष करून चालणार नाही. इतरांचा घातघात करून मिळणारें सुख केव्हांही शान्तिदायक होत नाही. भगवद्गीतेंत याच कारणास्तव अर्जुन संन्यास स्वीकारण्यास तयार झाला. त्याला स्वबांधवांच्या रक्तानें माखलेले भोग भोगणें मुळींच आवडेना ( गी. २.५ ). बहुजनसमाजाचें ज्यांत नुकसान आहे, असे भोग भोगण्यानें व्यक्तीस शान्ति तर लाभत नाहीच, पण ते भोगही फार काळ टिकत नाहीत. व्याज बट्याच्या भाषेंत सांगावयाचें तर सामाजिक हित हें मुद्दल असून वैयक्तिक भोग हें त्यावरील व्याज आहे. तेव्हां हें व्याज उपभोगावयाचें तर मुद्दलाला जपलें पाहिजे. हें उघड आहे.

समाजाकडे दुर्लक्ष करून जेव्हां मनुष्य एखादें सुख भोगण्यास तयार होतो तेव्हां तो कोणता उद्देश मनांत धरतो हेंही लक्षांत घेण्यासारखें आहे. त्यावेळीं त्याचें आत्मसमाधानाकडे लक्षच नसतें. त्याला वैषयिक

बाह्य सुखच पाहिजे असते. पण वैषयिक सुख हें धर्माचें ध्येय नसून अन्तःसमाधान हेंच धर्माचें ध्येय असल्यामुळे, अशा तऱ्हेच्या सुखाकरितां केलेलें आचरण धर्म्य ठरूं शकत नाहीं हें तत्त्व लक्षांत घेतलें म्हणजे, 'धर्माच्या लक्षणांत आणि ध्येयांत विरोध उत्पन्न झाल्यास काय करावें ?'. हा प्रश्नच उपस्थित होऊं शकत नाहीं. कारण असा विरोध असणेंच शक्य नाहीं. म्हणून धर्मनिर्णयाचें पाहिलें तत्त्व असें कीं, जी गोष्ट समाजहितास विरोधी असेल ती अव्यर्थ होय. या तत्त्वास प्राचीन काळापासून आर्य ग्रंथकारांनीं मान्यता दिलेली आहे.

एकं हित्वा यदि कुले शिष्टानां स्यादनामयम् ।

कुलं हित्वा च राष्ट्रे च न तद्वृत्तोपघातकम् ॥

महाभारत शान्ति. अ. ३३

अर्थ—एका व्यक्तीच्या त्यागानें जर कुळांतील शिष्टांस सुख होणार असेल, तसेंच एखाद्या कुळाचा त्याग केल्यानें राष्ट्राचें कल्याण होत असेल, तर तशा प्रकारचा त्याग करणें हें धर्मविरोधी होत नाहीं. या श्लोकांत बहुसंख्याकांच्या कल्याणाकरितां अल्प व्यक्तींचा त्याग करणें कसें युक्त आहे हें दाखविलेलें आहे.

‘ बहून्यो बाधते धर्मो न स धर्मः कुवर्त्म तत् ।

आविरोधि तु यो धर्मः स धर्मः सत्यविक्रम ॥ ”

महाभारत वन. १३३.

अर्थ—जी क्रिया अनेकांस घातक होते ती धर्म नसून तो कुमार्ग होय. परंतु जी क्रिया ( समाजाशी ) अविरोधी असेल तीच क्रिया धर्म होऊं शकते.

या श्लोकाचाही हाच मथितार्थ आहे. ' धर्म चाप्यसुखोदकं लोक-  
विक्रुष्टमेव च ( परित्यजेत् ) ' म्हणजे दुःख वाढविणारा तसेंच जनतेत

ज्याच्याविषयी ओरड उत्पन्न होत असेल त्याचा त्याग करावा असें मनूनं म्हटलें आहे त्याचेंही तात्पर्य हेंच !

### धर्म्य उपभोग कोणता ?

अधर्म्य उपभोगाचें वर्णन केलें त्यावरून अधर्माचा निर्णय करतां येईल. आतां धर्म्य उपभोग कोणता तें पाहूं. घरांत बसून कांहीं खाणें हें ( तो पदार्थ सामाजिक बंधनें पाळून मिळविलेला असेल तर ) अधर्म्य नसलें तरी तें धर्म्यही ठरत नाहीं. माझें रोजचें जेवणखाण धर्महा नाहीं आणि अधर्मही नाहीं. पण जर त्यांत इतरांचा संबंध येत असेल तर मात्र तें धर्मांत येऊं शकतें. ' एकः स्वादु न भुञ्जीत '—एकव्यानें गोड खाऊं नये—असा नियम याचकरितां आहे. शरीरधारणेकरितां जे पदार्थ आवश्यक आहेत ते खाणें हें ' शरीरमाद्यं खलु धर्मसाधनम् ' या सदराखालीं येतें. पण जिलबी, लाडू, करंज्या, चकल्या खाणें आवश्यकच आहे असें नाहीं. वरील वाक्यांत स्वादु शब्दानें असलेच जिभेची आवड पुरविणारे पदार्थ सांगितलेले आहेत. असले पदार्थ खाणें हें कांहींसें जिव्हालौल्य आहे. पण हें सर्वस्वीं टाकून द्यावें असेंही धर्मशास्त्रकार सांगत नाहींत. कारण मिष्टान्न खाण्याची इच्छा केवळ आज्ञेमुळें नष्ट होणार नाहीं, हें त्यांस ठाऊक होतें हें एक; आणि मिष्टान्न खाणें हें समाजविघातक नाहीं हें दुसरें. धर्मशास्त्रकारांनीं या दोन्ही गोष्टी लक्षांत घेऊन वरील नियम केला आहे; स्मृतिकार म्हणतात ' मिष्टान्न खायचें झालें तर एकट्यानें खाऊं नका; कोणाला तरी बरोबर घेऊन खा ! ' यांत स्मृतिकारांनीं परस्परसहानुभूति उत्पन्न करून समाजांत सहकारिता वाढविणें हाच हेतु धरलेला आहे. समाजांतील प्रत्येक व्यक्ति तुटकपणें वागूं लागली तर ऐक्याचा विघात होईल म्हणूनच स्मृतिकारांनीं हा धार्मिक नियम घालून दिलेला असून याचें उल्लंघन करणारास नरक प्राप्त होतो असें म्हटलेलें आहे. पुढील वचनें हाच अर्थ सांगतात.

“ एकाकी मिष्टमभाति वञ्चयित्वा सृहत्सुतान् ।  
दारान् भृत्यातिथींश्चैव तथा संबन्धिबान्धवान् ॥

.... .... ... .... ...  
लालके नरके घोरे दुर्गन्धे पात्यते नरः ॥ ”

अर्थ—आसेष्ट, मुलें, बायको, नोकर, पाहुणे वगैरेंस चुकवून जो एकटाच मिष्टान्नाचें भक्षण करतो तो लालक नांवाच्या घाण नरकांत पडतो.

‘ सह नौ भुनक्तु ’ या वैदिक संदेशांतही हेंच रहस्य सांठविलें आहे. ज्याप्रमाणें गुरुशिष्यांत त्याचप्रमाणें इतरांतही एकोपा असावा हाच त्यांतील उद्देश आहे.

व्यक्तीच्या जीवितार्शी समाजाचा संबंध असून हरघडी समाजाचा उपयोग व्यक्ति करून घेत असते. या उपकारांची फेड व्यक्तीनें करावयास नको काय ? कोणत्याना कोणत्या प्रकारानें हें ऋण व्यक्तीनें फेडलेंच पाहिजे ! संपत्ति असेल तर दान करून, नसेल तर कष्ट करून तें फेडलेंच पाहिजे अशी स्पष्ट शास्त्राज्ञा आहे. हें ऋण न फेडणारांस गळ्यांत धोंडा बांधून खुशाल बुडवून टाकावें असें पुढील श्लोकांत सांगितलेलें आहे.

द्वावम्भसि निवेष्ट्यौ गले बध्वा दृढां शिलाम् ।

धनवन्तमदातारं दरिद्रं चातपस्विनम् ॥

विदुरनीति.

व्यक्तीनें याप्रमाणें समाजाच्या हिताकडे लक्ष न दिल्यास समाज नष्ट होईल ! ‘ परस्परं भावयन्तः श्रेयः परमवाप्स्यथ ’ हें तत्त्व समाज आणि व्यक्ति यांच्याही संबंधास लागू आहे. म्हणून धर्मनिर्णयाचें दुसरें तत्त्व असें कीं समाजांत सहकारिता वाढेल असेंच वर्तन धर्म्य ठरू शकते.

या तत्त्वाचा उपयोग कसा करावा हें नीट लक्षांत यावें म्हणून एक उदाहरण घेऊं. समाजांत एखाद्याजवळ पैसा असून तो धर्म करावा



अशी त्यास इच्छा आहे. अशा स्थितीत एखाद्या विद्यावन्ताला किंवा मूर्खालाही दान केल्याने त्याची इच्छा पूर्ण होईल ! पण मूर्खाला दान केल्यास त्याच्याकडून अयोग्य विनियोग होणे संभवनीय आहे. याच्या उलट तेंच दान विद्वान् मनुष्यास दिल्यास त्याच्या विद्यादानाच्या कार्यात त्यास मदत केल्यासारखें होऊन त्यामुळे समाजाशी त्याचा येणारा संबंध अधिक दृढ होईल. म्हणूनच शास्त्रकारांनी

‘ सन्त्यज्य विदुषो विप्रानन्येभ्योऽपि च दीयते ।

तद्दानं नैव कर्तव्यं न दृष्टं न श्रुतं मया ॥ ’ अत्रि. ३३६  
असे म्हणून विद्वानालाच दान करावे असे म्हटले आहे. अस्तु.

आतां आन्तर धर्माचा बाह्य धर्माशीं विरोध आल्यास काय करावे याचा विचार करूं. आन्तर धर्म म्हणजे संध्या, जप वगैरे गोष्टी. समाजा, सामाजिक कार्य करित असतां सूर्यास्त होऊन संध्येची वेळ झाली तर काय करावे ? किंवा एकादशीचे दिवशीं भागवताचे पारायण करण्याची तयारी केली आणि आग विश्वविण्यास चला म्हणून बोलावणें आलें तर काय करावे ? या दोन्ही प्रश्नांची उत्तरे स्मृतिकारांनींच दिलेली आहेत. राष्ट्रावर संकट आलें असतां किंवा देव, ब्राह्मण, राजा, यांचेकरितां कांहीं करण्यांत गुंतल्यामुळे जर संध्या होऊं शकली नाही तर दोष लागत नाही असे स्मृतीत स्पष्ट म्हटलेले\* आहे. इतकेच नव्हे तर ‘ यतस्तत्पुण्यसाधनम् ’ असे जें तेथे कारण सांगितलेलें आहे त्यावरून जनतेकरितां करावयाच्या कामापासून पुण्य लागते एवढेच नव्हे तर तें संध्येपासून उत्पन्न होणाऱ्या पुण्यापेक्षां श्रेष्ठ आहे असेही द्योतित होते. यावरून वैयक्तिक जपजाप्य कोणी करूं नये असे म्हणण्याचा आशय नाही. तीं अवश्य करावींच ! पण जर त्यांचा सामाजिक कार्याशीं विरोध येऊं लागला तर मात्र त्यांचा त्याग केला पाहिजे हें

सिद्ध होते. दिवसांत केव्हां तरी समाजकार्य केलेले आहे म्हणून संध्याच्या वेळीं सवड असूनही संध्या न करणें मात्र यावरून क्षम्य ठरत नाहीं हें येथें लक्षांत बाळगलें पाहिजे.

### त्यागाचें महत्त्व.

धर्म व अधर्म ठरवितांना कोणतीं तत्त्वे लक्षांत घेतलीं पाहिजेत हें पाहून झालें. एवढीं दोन तत्त्वे पाहूनही केव्हां केव्हां भागत नाहीं. मध्यम बुद्धीच्या लोकांस धर्म आणि अधर्म ठरविण्यास हीं प्रमुख साधनें आहेत एवढेंच ! पण या दोन्हीकडे दुर्लक्ष करून केव्हां केव्हां वागावें लागतें. त्यावेळीं समाजाचा विरोध वगैरे कांहीं एक न पाहतां केवळ एकाच तत्त्वाकडे पहावें लागतें. तें तत्त्व त्याग हें होय. हा त्याग अनेक प्रकारचा असून त्याचेंच महत्त्व सर्वांत अधिक आहे. समाज ठराविक मार्गानें जात असल्यामुळें बाह्य ध्येयांकडेच समाजांतील व्यक्तींचें आणि त्याचबरोबर समाजाचेंही लक्ष असतें. पण एवढ्यानेच समाजाची खरी उन्नति होणार नाहीं. बाह्य उन्नतीनें कितीही समृद्धि झाली तरी देशाची खरी उन्नति झाली असें म्हणतां येणार नाहीं. समाजाची उन्नति समाजांतील व्यक्तींच्या गुणोत्कर्षावर अवलंबून असते.

दैवी गुणांनीं संपन्न अशाच राष्ट्राची खरोखरी भरभराट होत असते. हे दैवी गुण कोणते तें भगवद्गीतेंत ( अ. १६ ) विस्तारपूर्वक दाखविलेले आहे. या दैवी संपत्तींत 'अभय' या गुणापासून 'नातिमानिता' या गुणापर्यंत २६ गुणांचा समावेश होतो. पण त्यांतील अभय व त्याग हेच मुख्य आणि कळावयास कठिण असे आहेत. बाकीच्या मनःशुद्धि, शान्ति, आर्जव, अपैशुन, अक्रोध वगैरेंचें महत्त्व सहज पटण्यासारखें आहे. अभय म्हणजे निर्भयपणाचें महत्त्वही लक्षांत येतें. पण त्याचें स्वरें साधन मात्र लक्षांत येत नाहीं. त्याचें स्वरें साधन त्यागीपणांतच आहे. त्यागबुद्धीशिवाय खरी निर्भयता शक्य नाही. आणि निर्भयते-

शिवाय प्रगति नाही. प्रत्येक व्यक्ति आपापल्या सर्व गोष्टींस बरोबर जपू म्हणेल तर प्रगति कशी होणार ? शिवाजीने देहाची पर्वा करून आपले वतन सांभाळण्यांतच कृतकृत्यता मानली असती, तर हिंदूंचे नांव तरी आज शिल्लक राहिले असते काय ? लोकमान्यांनी आपली संपत्ति वाढविण्याकरितां नोकरी पतकरली असती तर त्यांचे वैयक्तिक सुख वाढले असते, पण राष्ट्राची प्रगति झाली असती काय ? त्यांनी स्वार्थावर पाणी सोडून घडाडीनें अनेक अडचणींतून मार्ग काढला व संकटांस तोंड दिले, म्हणूनच एवढी राष्ट्राची प्रगति झालेली दिसून येते. भर्तृहरिनें—

‘ एते सत्पुरुषाः परार्थघटकाः स्वार्थं परित्यज्य ये । ’

असें म्हणून निःस्वार्थ होऊन इतरांची सेवा करणारे सज्जन पहिल्या प्रतीचे ठराविलेले आहेत ते एवढ्याच करितां. या अनेक उदाहरणांवरून त्यागाचे महत्त्व कळून येईल. आत्यन्तिक त्याग प्रत्येकास न साधला तरी प्रत्येकांने त्या बाजूला आपली नौका वल्हविणे कसें इष्ट आहे हे यावरून दिसून येईल. उपनिषदांत याचकरितां त्यागांने मोक्ष प्राप्त होतो म्हणून सांगितले आहे. उपनिषद्कार म्हणतात कीं, कर्मांने, प्रजेने किंवा धनांने मोक्ष मिळाला नाही तर त्यागांनेच कित्येकांस मोक्ष मिळाला. ”

‘ न कर्मणा न प्रजया धनेन त्यागेनैके अमृतत्वमानशुः । ’

सर्वस्वाचा होम करणारांचीच समाजांत अतिशय किंमत वाढत असते. आणि समाजाची प्रगतीही त्यांतच असल्यामुळे धर्मनिर्णयांत या त्यागाचे फारच महत्त्व आहे. म्हणून सर्व धर्मक्रियांकडे या दृष्टीनेच पाहणे आवश्यक आहे. एखादी गोष्ट बरील दोन्ही दृष्टींनी धर्म्य ठरली, म्हणजे त्यांत समाजाचे कल्याण व त्यांतील सहकारिता साधण्याचे सामर्थ्य असले तरी, त्यांत त्याग घोतित होत नसेल तर त्या गोष्टीकडे महात्मे लोक तितक्याशा उत्सुकतेने पहात नाहीत. उलट एखाद्या

गोष्टींत त्याग पूर्णपणे असून तो दैवी संपत्तीचा प्रकर्ष करणारा असेल तर लोकविरोधाकडे दुर्लक्ष करून महात्मे लोक त्याचाच अंगीकार करतात. ही गोष्ट नीट लक्षांत यावी म्हणून येथे कांहीं उदाहरणे पाहू—

रामचन्द्र अरण्यांत जाऊं लागले तेव्हां आई, भाऊ व सर्व प्रजाजन त्यांचा विरोध करित होते. प्रत्यक्ष गुरु त्यांस अरण्यांत जाऊं नको असे सांगत होते. ज्येष्ठ पुत्र या दृष्टीने रामचन्द्रांचा गादाविर हक्कही होता. फार काय, स्वतः अरण्यात जाणे म्हणजे सर्व प्रजाजनांस दुःखांत लोटणे आहे हेही त्यांस दिसत होते, तरी त्यांनीं अरण्यवासच स्वीकारला. कदाचित् भरतार्शां विरोध करणे बरे नाही असे वाटून त्यांनीं असे केले असे म्हणावे तर स्वतः भरत भेटावयास आल्यावर तरी त्यांनीं राज्यपदाचा स्वीकार करावयास पाहिजे होता. किंबहुना त्यावेळीं भरताची कळकळ व कोणाचाही विरोध नसणे या गोष्टी लक्षांत घेऊन तरी त्यांनीं या प्रकरणाच्या आरंभी सांगितलेल्या तत्त्वांप्रमाणे सर्वांच्या विनंतीस मान देऊन कृतानिश्चय सोडावयास पाहिजे होता. परंतु रामचन्द्रांनीं ते केले नाहीं. कारण जरी त्यांत वरील दोन तत्त्वे साधणे शक्य होते तरी त्यागाला त्यांत वाव मिळणे शक्य नसल्यामुळे, त्यांनीं त्यागप्रधान असाच अरण्यवासी जीवनक्रम स्वीकारला. या गोष्टिविरून त्यागाचें त्यांस किती महत्त्व वाटत होते हे सिद्ध होते. दुसरे उदाहरण सीतात्यागाचें देतां येईल. अदुष्ट भार्येचा त्याग करून नये असे शास्त्र सांगते; तसेंच सीतेचा त्याग करतांना तिला दुःख होणे स्वाभाविक होते म्हणून वास्तविक स्वतःकरितां नव्हे तर तिच्यावर अन्याय होऊं नये म्हणून तरी तिचा त्याग करावयास नको होता. पण तसें न करितां केवळ त्यागाचें तत्त्व स्वीकारून रामचन्द्रांनीं सीतेचा त्यागच केला. यावरूनही ह्या त्यागाचें महत्त्व दिसून येते. भीष्मांच्या भीष्मप्रतिज्ञेतही हेंच त्यागाचें तत्त्व आहे. नाहीतर वास्तविक बापाच्या इच्छेला महत्त्व देऊन स्वतःचें प्राप्तकर्तव्य व न्याय्य हक्क त्यांना बाजूस

सारण्याचें कांहींच कारण नव्हतें. तात्पर्य, धर्मनिर्णय करतांना त्यागाला सर्वांत अधिक महत्त्व देणें अत्यंत आवश्यक आहे.

हा त्याग शुद्धबुद्धीनें केलेला असावा तसेंच त्यांत आपल्यावरील जबाबदारीचाही विचार असावा हें उघड आहे. रामचंद्रांना जर आपण गेल्यामुळे राजव्यवस्थेची आबाळ होईल असें वाटलें असतें तर त्यांनीं हा मार्ग स्वीकारला असता कीं नाहीं याची शंका वाटते. तात्पर्य, या त्यागवृत्तीचें धर्मांत फार मोठें महत्त्व आहे.

दान, यज्ञ, तप परस्पर सहकारवृत्ति यांचें जें धर्मांत महत्त्व आहे तेंही त्यांत थोड्याबहुत प्रमाणांत या त्यागवृत्तीचा संबंध आहे म्हणूनच होय ! दान करण्यामध्ये स्वार्जित द्रव्याचा त्याग आहे हें सहज कळून येण्यासारखें आहे. यज्ञामध्ये तर व्रतस्थ राहून जवळजवळ सर्वच लौकिक व्यवहार सोडावे लागतात. तप करणें म्हणजे इंद्रियें ताब्यांत ठेवणेंच होय ! इंद्रियें सारखीं विषयांकडे धावणारीं असतात. त्यांस विषयसुखाची तीव्र इच्छा असते. तप करणें म्हणजे या विषयसुखावर, तेवढा वेळ तरी, पाणीच सोडणें होय. या दृष्टीनें तप म्हणजे वासनात्याग असाच अर्थ निष्पन्न होतो. धर्मक्रियांकडे या दृष्टीनें पाहिल्यास सर्व धर्माचरणाचें रहस्य त्यागांत कसें सांठविलेलें आहे हें कळून आल्यावाचून राहणार नाहीं.

### आत्मतुष्टि आणि त्याग

त्यागानें धर्माचें बाह्य फळ-प्रभव-कसें निष्पन्न होतें हें आपण माहिलें. आतां आभ्यंतर फळ जें आत्मतुष्टि तें कसें त्यागांतून निष्पन्न होतें तें पाहूं.

समाजाचे व्यक्तीवर क्षणोक्षणीं इतके उपकार होत असतात कीं, त्यांची पूर्ण फेड व्यक्तीकडून कधींच होऊं शकत नाहीं. परंतु या उपकारांचें दडपण मात्र व्यक्तीच्या अन्तःकरणावर पडतें. या समाजाच्या ऋणांतून उतराई व्हावें याची जाणीव इतरांना नसली तरी,

विचारी मनुष्यास त्याची जाणीव असते. म्हणून स्वतःच्या हिताचा होम करण्याची पाळी येतांच या लोकांस, कर्ज फेडण्यास आयती संधि चालून आली आहे असें वाटून, फारच मोठा आनंद होत असतो. त्यांच्या त्यागवृत्तीचा कस लागण्याची वेळ जसजशी जवळ येईल तस- तसें त्यांचें अन्तःसमाधान वाढूं लागतें. आत्मत्यागाची वेळ जवळ येतांच मोठा चमत्कार घडून येतो. फार्शी जाणाऱ्या देशभक्ताच्या हृद- यांत आनंदानें आऊर लोटतें पण शेजारचे देखावा पाहणारे लोक मात्र रडूं लागतात. धर्मवीरांचें वजन वाढत असतें पण इकडे बाकीच्या प्रेक्षकांच्या तोंडचें पाणी पळतें. यांत दोन गोष्टी दिसून येतातः—

१ \*आत्मत्याग अनुपम अन्तःसमाधानाचें साधन असून त्यापुढें बाह्य सुखदुःखें तुच्छ आहेत.

२ एखादा महात्मा ज्यावेळीं आत्मत्याग करण्यास प्रवृत्त होतो त्या- वेळीं इतरांस त्यांच्या कर्तव्याची जाणीव होऊन—आपण कशी चूक केली तें लक्षांत येऊन—क्षणिक दुःख होत असतें.

एखादा महापुरुष आत्मबलिदानास जेव्हां सिद्ध होतो तेव्हां इतरांस जें रडें येतें त्याचें सूक्ष्म कारण त्यांना आपल्या चुकांची जाणीव होत असते हेंच होय. सॉक्रेटिसनें विषाचा प्याला हातांत घेतला तेव्हां त्याच्या शिष्यांस रडूं आवरलें नाहीं याचेंही सूक्ष्म कारण हेंच आहे. तेव्हां आत्मत्याग हें सुखाचें साधन कसें आहे; त्याचप्रमाणें तो न करणें कसें दुःखाचें साधन आहे हें कळून आल्याशिवाय राहणार नाहीं. याप्रमाणें धर्माच्या अन्तर्बाह्य फळांचें रहस्य या त्यागांत आहे. व्याधगीतेमध्ये सर्व धर्मांचें रहस्य त्यागांत आहे ही गोष्ट स्पष्टपणें सांगितलेली आहे. तो महत्त्वाचा श्लोक असाः—

• तपसा महदाप्नोति बुद्धया चै बिन्दते महत् ।

त्यागेन सुखमाप्नोति सदा कौन्तेय धर्मवित् । शान्ति० १९-३०.

वेदस्योपनिषत्सत्यं सत्यस्योपनिषद्मः ।

दमस्योपनिषत्त्यागः शिष्टाचारेषु नित्यदा ॥

महाभारत वनपर्व अ. २०७

या श्लोकामध्ये सर्व वेदांचें रहस्य सत्य हें असून त्या सत्याचें रहस्य दम हें आहे; आणि या दमरूपी रहस्याचेंही रहस्य त्याग आहे असें स्पष्टपणें सांगितलेले आहे.

रोख धर्म आणि उधार धर्म

त्यागाचें हें तत्त्व लक्षांत घेतलें म्हणजे पारलौकिक धर्मापेक्षा ऐहिक धर्म सहजच श्रेष्ठ ठरतो. घरांत बसून जपजाप्य करण्यापेक्षा समाजसेवा करणें कां चांगलें हें यावरून प्रत्ययास येतें. रामचंद्र अरण्यांत जाऊं लागले तेव्हां कौसल्येनें अनेक शास्त्राधार दाखविले वं शेवटीं असेंही सांगितलें कीं,

त्वां साहं नानुजानामि न गन्तव्यमितो वनम् ।

शुश्रूष मामिहस्थस्त्वं चर धर्ममनुत्तमम् ॥ वा. रा. २.२१.२३.

अर्थ—मीं तुला वनांत जाण्यास परवानगी देत नाहीं. येथून तूं वनांत जाऊं नकोस. येथेंच राहून माझी शुश्रूषा करीत परमधर्माचें आचरण कर.

जपजाप्याला जर अधिक महत्त्व असतें तर हा उपदेश रामचंद्रांनीं ग्राह्य मानिला असता; पण त्यांनीं तो न मानतां सर्वास सरळ उत्तर दिलें कीं:—

प्राप्त्यामि यानद्य गुणान् को मे श्वस्तान् प्रदास्यति ।

अभिक्रमणमेवातः सर्वकामैरहं वृणे ॥ वा. रा. २.३४.४०.

अर्थ—आज ( अरण्यांत जाण्यामुळे ) जे गुण मला प्राप्त होतील ते मला उद्यां कोण देईल ? म्हणून अरण्यांत जाणेंच मी सर्वस्वीं पसंत करतोः

या उत्तरांत मोठे रहस्य मरलेले आहे. जर जपजाप्य करीत बसलों तर त्यांत त्यागाला वाव नाही; पण अरण्यांत गेल्यास अनेक ऋषींना मदत करतां येईल व आर्यसंस्कृतीचा प्रसार करितां येईल हा विचार करूनच रामचंद्रांनीं अरण्यवास पतकरला. या गोष्टींत लक्षांत घेण्यासारखें तत्त्व आहे. कित्येक लोक उपवास, सोवळेंओवळें, जपजाप्य यांचें व्यर्थ स्तोम माजवून सामाजिक कर्तव्यांकडे दुर्लक्ष करतात. फार काय, केव्हां केव्हां समाजघातकही बनतात; आणि असें करण्यांत आपण धर्माचरणच करीत आहोंत असें जनतेस भासवितात. पण ही निव्वळ दिशाभूल आहे हें यावरून लक्षांत आल्यावांचून राहणार नाही. प्रत्यक्ष व्यवहारांत जर एखाद्या क्रियेनें फायदा होत असेल तर पारलौकिक कल्याणाच्या आशेवर प्राप्त कर्तव्य सोडून देणें बरोबर नाही; हें—

अस्त्राधीनं कथं दैवं प्रकारैरभिराध्यते ।

स्वाधीनं समतिक्रम्य मातरं पितरं गुरुम् ॥

वा. रा. २३०३३

अर्थ— प्रत्यक्ष फळ देणाऱ्या माता, पिता व गुरु यांचे अतिक्रमण करून अप्रत्यक्ष धर्माची कां जोपासना करावी ?

या श्लोकांवरूनही दिसून येणारें आहे.

भूतं हित्वा च भाव्यर्थे योऽवलम्बेत्स मन्दधीः ।

महाभा. आदि. २३३१५.

या श्लोकांत ' हातचें सोडून जो पुढें मिळणाऱ्या फळाची आशा धरतो तो मूर्ख होय ' असें जें म्हटलें आहे तें यामुळेंच होय. अप्रत्यक्ष फळाच्या सबबीवर प्रत्यक्ष प्राप्त कर्तव्य सोडून देणें आर्यांच्या परंपरेस सोडून आहे.

स्मृतिकारांनींही याचकरितां बाह्य शारीरिक शुद्धीपेक्षां अंतःकरणशुद्धीचें महत्त्व अधिक आहे असें स्पष्ट विधान केलेलें आहे. जमाखर्चांत हातचलाखी करून पैसे खाणारा कुळकर्णी कितीही स्वच्छ-



तेजें राहणारा अंसला तरी त्याची स्वच्छता खरी नसून जो पैशाच्या बाबतीत चोख वर्तन ठेवील तोच खरा स्वच्छ समजावा असें मनून पुढील श्लोकांत म्हटलेलें आहे—

सर्वेषामेव शौचानामर्थशौचं परं स्मृतम् ।

योऽर्थे शुचिर्हि स शुचिः न मृद्धारिशुचिः शुचिः ॥

मनु. ५।१०६

मन शुद्ध नसेल तर बाह्यशुद्धि फुकट आहे हें पुढील स्मृतिवचनावरूनही सिद्ध होतें.—

मनःशुद्धिविहीनस्य सर्वे शौचा निरर्थकाः ॥

विष्णुधर्मोत्तरे ३.२७५.११.

गंगातोयेन कृत्स्नेन मृद्धारैश्च नगोपमैः ।

आमृत्योश्चाचरन् शौचं भावदुष्टो न शुध्यति ॥ व्याघ्रपात.

अर्थः—ज्याचें मन शुद्ध नाही त्याची सर्व बाह्यशुद्धि व्यर्थच होय ! ज्याचें अंतःकरण दोषयुक्त आहे तो सगळें गंगेंतील पाणी, तसेंच डोंगरा एवढे मातीचे ढीग उपयोगांत आणून जन्मभर शरीर शुद्ध करित राहिला तरी शुद्ध होऊं शकत नाही.

या व अशाच कित्येक वचनांकडे पाहिल्यास बाह्यशुद्धीपेक्षां अंतःशुद्धीस स्मृतिकारांनीं कसें महत्त्व दिलें आहे हें कळून येईल. या महत्त्वाचें कारणही उघडच आहे. शरीर साफ नसेल तर त्याचें फळ त्याच व्यक्तीला भोगावें लागेल ! पण अशुद्ध अंतःकरण असलेल्या मनुष्याचें आचरण मात्र इतरांस भोंवल्यावांचून राहणार नाही. अस्तु.

धर्मक्रियांचा त्यागाशीं कसा जिव्हाळ्याचा संबंध आहे हें वर दाखविलेंच आहे. इतक्या खोलांत शिरून सामान्य लोकांस धर्मनिर्णय करतां येणार नाही म्हणून दोन ठळक तत्त्वे या प्रकरणाच्या आरंभी दिलेलीं आहेतच. आभ्यंतर धर्माचा निर्णय कसा करावा, तसेंच तो

बाह्य धर्माहून कसा कनिष्ठ ठरतो हेही दाखविलेच आहे. त्यावरून या आभ्यंतर धर्माचा काहीच उपयोग नाही, असे मात्र कोणी समजू नये. सध्यां सामाजिक धर्म गौण ठरून वैयक्तिक सोवळ्या ओवळ्यांतच—आभ्यंतर धर्मांतच—जे धर्माचे सर्वस्व सांठविले जात आहे ते कसे पूर्वपरंपरेस, तसेच धर्माच्या भ्येयास सोडून आहे हे दाखविणे एवढाच येथे मुख्य उद्देश आहे. तो सफळ झाल्यास सांप्रतचे धर्मोदासीन्य नाहीसे होऊन वैदिक संस्कृतीचा उदय होईल यांत शंकाच नाही.

### धर्मनिर्णय कोणी करावा ?

आतां हा धर्मनिर्णय कोणी करावा या प्रश्नाचा विचार करूं. धर्म बुद्धिगम्य असल्यामुळे प्रत्येकास हा अधिकार आहे ही गोष्ट कबूलच केली पाहिजे. प्रत्येक कर्म करतांना स्वतःचा हेतु चांगला आहे की वाईट आहे हे ज्याचे त्यासच उत्तमप्रकारे कळू शकेल; म्हणून धर्मनिर्णय ज्याचा त्याने करावा. असे विधान तात्त्विक दृष्ट्या करावयास हरकत नाही. पण व्यावहारिक दृष्टीने विचार करावयाचा तर आपल्या मनास वाटणारा धर्म धर्मशास्त्रज्ञांना प्रथम ऐकवून त्यांचा विचार घेऊन पुनः एकदां नीट विचार करून मगच धर्माधर्माचा निर्णय करावा हे चांगले. कारण कित्येकांस धर्मशास्त्र अवगत नसणार ! आणि कित्येकांस ते असले तरी 'सूक्ष्मा गतिर्हि धर्मस्य'—धर्माचा परिणाम सूक्ष्म असतो—त्यामुळे त्याचे आकलन न होऊन चूक होण्याचा संभव आहे. खरे सांगावयाचे तर, धर्माभिमानी शास्त्रीपांडितांनी आतां वेळ न गमावितां सध्यांच्या काळीं जो धर्म आचरणे शक्य होईल त्याचा नीट विचार करून एका ग्रंथांत आपले विचार ग्रथित करावे—त्यास नवी स्मृति म्हणा अगर धर्मनिबंध म्हणा ! आणि सर्वांनी—शास्त्रज्ञांनी व अज्ञांनी—आ ग्रंथावरहुकूम आचरण करावे. असे केले तरच चालू धार्मिक अंदाधुंदीस कांहीं आळा बसेल ! शास्त्रीलोक याप्रमाणे आपला निर्णय अगोदर जाहीर न करितां प्रत्यक्ष धर्मसुधारणा घडवून आणतील तर ते फारच घातक होईल ! शास्त्रीलोकांनी याप्रमाणे

कायमें जाहीर न करतां धर्मसुधारणा केली तर इतर लोक त्याचा फायदा घेऊन अंदाधुंदी माजवितील ! पण एकदां याप्रमाणें जाहीर चर्चा करणें आवश्यक ठरलें म्हणजे कोणीही गोमाजी उठून सुधारणा करण्यास घजणार नाही. निदान शास्त्रीलोकांस त्याचा निषेध करणें तरी शक्य होईल. तात्पर्य, शास्त्रज्ञांनीं केलेल्या निर्णयाप्रमाणें बागाध्याचें तर जाहीर चर्चेचें कारण नाही. पण ज्या विषयावर अजून शास्त्रज्ञांचा निर्णय झालेला नाही त्या विषयांचा जाहीर ऊहापोह केल्या खेरीज, मग तो धर्मशास्त्रज्ञ असो वा नसो, ती सुधारणा मात्र प्रत्यक्ष कृतीत उतरतां कामा नये, हें तत्त्व नीट लक्षांत घेतलें पाहिजे. मानवी बुद्धि अल्प आहे, तिला दूरवरचा पोंच राहणें शक्य नाही हें लक्षांत घेतलें म्हणजे शास्त्रज्ञांनीं देखील जाहीर चर्चा कां करावी हें कळेल ! एकदां विषयाची जाहीर चर्चा सुरू झाली म्हणजे उलट सुलट सर्व बाजू ध्यानांत येऊन सत्यनिर्णय चांगल्या तऱ्हेनें होऊं शकतो.

ही चर्चा केल्यावर सर्व शास्त्र्यांचें मतैक्य झालें तरच ती सुधारणा ग्राह्य करावी असा याचा अर्थ घेऊं नये; कारण तसें होणें अशक्य आहे. पण स्वतःच्या बाजूस स्वतःशिवाय एकाही पंडिताचें मत अनुकूल न पडेल तर मात्र त्यानें आपल्या मताचा पुनः कसोशीनें विचार करावा हें बरें. तें कसेंही असो, एकट्यानेंच धर्म ठरवून तो अमलांत आणणें सर्वधा गैर होय असें आमचें मत आहे.

सर्वसाधारण जनतेकरितां धर्मग्रंथाची कशी आवश्यकता आहे हें वर दाखविलेंच आहे. तसा ग्रंथ महाराष्ट्रांतील पंडितवर्गाच्या संमतीनें निघाला तरच खरी धर्मसुधारणा शक्य आहे. तसा ग्रंथ न निघाल्या-मुळेंच धार्मिक प्रांतांत अंदाधुंदी माजलेली असून तो निघेपर्यंत तिला आळा बसणें शक्य नाही. अस्तु ! आतां ही धर्मसुधारणा करित असतां सनातन धर्माचीं कोणतीं मूळ तत्त्वे लक्षांत घेतलीं पाहिजेत तें लक्षांत यावें, तसेंच या धर्माचें खरें वैशिष्ट्य कोणतें हें समजावें म्हणून पुढील प्रकरणांत याच विषयांचा परामर्श घेऊं.



## प्रकरण पंधरावे.



### सनातन धर्माचे मूळतत्त्व आणि वैशिष्ट्य

सनातन धर्माचे वैशिष्ट्य कोणते, या बाबतीत या धर्माच्या अनुयायांत मतैक्य नाही. वर्णाश्रमव्यवस्था हेच या धर्माचे वैशिष्ट्य आहे असे काहीं म्हणतात. हा धर्म वेदोक्त असल्यामुळे श्रेष्ठ होय असे कित्येक सांगतात. खाद्याखाद्यविचार, पयापेयविचार, गम्यागम्यविचार यांमध्येच या धर्माचे वैशिष्ट्य आहे असे कित्येक मानतात. सोंवळे-ओंवळे एवढाच धर्म आहे असे कित्येकांचे मत आहे. देवपूजा केली म्हणजे धार्मिक झाला, अशीही कित्येकांची समजूत आहे. उपवास व व्रतवैकल्ये एवढाच धर्म होय असे काहीं मानतात. या धर्माचा इतर धर्मांप्रमाणेच लौकिक व्यवहाराशी काहींही संबंध नाही असे सांगून, कित्येक या धर्माची ऐहिक नफ्यातोढ्याशी फारकत आहे असे प्रतिपादन करतात. तुमचा धर्म सर्वश्रेष्ठ आहे काय ? असे विचारल्यास त्यावर ' आमचा धर्म सर्वश्रेष्ठ आहे असे आमचे म्हणणे नाही, पर-धर्माचा स्वीकार करणे चूक असून आपापल्यापरीने स्वधर्माचे आचरण करणे हेच प्रत्येकास हितावह आहे ' असेही उत्तर दिले जाते. स्वतःस धर्मशास्त्रज्ञ म्हणविणारांची आपल्या धर्माच्या बाबतीत अशा प्रकारचीं मते आहेत. सामान्य अज्ञ जनांकडे तर पहावयासच नको. प्रसिद्ध नाटककार कै० गडकरी यांनी आपल्या प्रेमसंन्यासांत दाखविल्याप्रमाणे सामान्य लोकांचे हिंदु धर्माच्या बाबतीत अगदी वाईट मत आहे. बावळटपणा, दुबळेपणा, व अव्यवस्थितपणा हीं हिंदूंच्या पांचवीस पुजलेलीं असून त्यांचा उगम हिंदु धर्मातून झालेला आहे, असे त्यांस मनापासून वाटते. आपल्या धर्माचे वैशिष्ट्य कोणी त्यांस पटाविण्याचा

प्रयत्न केल्यास ते त्याचा विरोध करीत नाहीत; पण आपला धर्म सर्वांत कनिष्ठ प्रतीचा आहे, या त्यांच्या समजुतीत मात्र त्यामुळे तिळभरसुद्धां फरक पडत नाही. या समजुती कितपत खऱ्या आहेत याचा विचार करून आपल्या धर्माचे खरे मूळतत्त्व व वैशिष्ट्य कोणते याचा आतां विचार करूं.

सनातनधर्म, वैदिकधर्म किंवा हिंदुधर्म हीं तिन्ही नांवें एकाच धर्माचीं असल्यामुळे या तिन्ही नांवांचा या ग्रंथांत एकाच अर्थानें आम्हीं उपयोग केलेला आहे. निरनिराळ्या कारणांस्तव सनातन, वैदिक व हिंदु अशीं उपपदे जोडावीं लागलीं तरी तेवढ्यानें धर्माचे स्वरूप बदलतें असें समजू नये. या धर्माचीं अनेक नांवें आहेत ही गोष्ट एवढ्यावरून लक्षांत घेण्यासारखी आहे. जी गोष्ट नांवांची तीच उपास्य दैवतांची ! या धर्माचे अनुयायी तेहतीस कोटी देवांची पूजा करतात, ग्रंथांबद्दल तर विचारावयासच नको ! झेंदावेस्ता, कुराण, बायबल, यांसारख्या एकेका ग्रंथाचे आधारे इतर धर्म चालतात; परंतु या धर्मास तसा एक ग्रंथ मूलभूत नसून अनेक ग्रंथांच्या पायावर याची उभारणी झालेली आहे. स्मृति, सूत्रे, पुराणें, वगैरे पुढील ग्रंथ सोडून दिले आणि नुसत्या वेदांचीच मोजदाद करावयाची म्हटलें तरी तेंही शक्य नाही. 'अनन्ता वै वेदाः'—वेद अनन्त आहेत—असें खुद्द वेदांतच म्हटलेलें आहे. प्रेषितांची तर गोष्टच काढावयास नको. इतर धर्मांत येशू, महंमद, जरदुष्टू अशा एकेका प्रेषितानें काम भागलेलें आहे. त्यांनीं आणिलेल्या ईश्वरी संदेशाच्या ओलाव्यानेच त्या त्या धर्माची वनश्री खुललेली दिसून येते. पण या धर्माचे तसें नाही. असंख्य ऋषींनीं या धर्माच्या वनश्रीची जोपासना केलेली आहे. याप्रमाणें एक नांव नसणें, एक देव नसणें, एक धर्म (पवित्र) ग्रंथ नसणें, आणि एक प्रेषित नसणें, असें या धर्माचे वैशिष्ट्य आहे. परंतु हें वैशिष्ट्य गैरशिस्तपणा वाढविणारें आहे अशी कित्येकांची समजूत आहे. याच समजुतीस

बळी पडून कित्येकांनी या धर्माची नालस्तीही केलेली आहे. ज्या धर्मास धड एक नांव नाही, देव नाही, ग्रंथ नाही किंवा सर्व अनु-यायांस मान्य असा एक ऋषि (प्रेषित) नाही त्यास धर्म तरी कसे म्हणावे, असा कित्येकांचा या धर्मावर आक्षेप आहे. म्हणून हिंदु धर्मात वरील गोष्टी कां शिरलेल्या आहेत, याचा आतां विचार करूं.

वस्तूचीं नांवे दोन तऱ्हेनें पडतात. एक तिच्या कर्त्यावरून वगैरे आणि दुसरें तिच्या गुणांवरून ! त्यांपैकीं पहिल्या प्रकारचें सहाय्य घेऊन एखादी वस्तु त्वरित बोधित करतां येते. 'रावसाहेबांचा वाडा' असें म्हटलें म्हणजे वाडा कोणता हें लक्षांत येण्यास वेळ लागत नाही. परंतु त्याचेंच वर्णन करावयाचें झालें तर मात्र तेवढ्यानें भागणार नाही. त्याचें वर्णन निरनिराळीं नांवे देऊन करावें लागेल. कोणी त्यास चौ-सोपी म्हणेल, तर कोणी दुमजली म्हणेल. कोणी दगडी बांधणीचा असें त्याचें वर्णन करील, तर कोणी बदामी दिवाणखान्याचा असें त्याचें नांव ठेवील. वस्तूचें त्याच्या आंगच्या गुणांवरून वर्णन करावयाचें तर याप्रमाणें अनेक नांवे द्यावीं लागतात. आपल्या धर्मास जीं अनेक नांवे प्राप्त झालेलीं आहेत त्याचेंही मूळतत्त्व हेंच आहे. आमचा धर्म एका व्यक्तीवर अवलंबून नसल्यामुळें महंमदीधर्म, ख्रिस्तोधर्म, याप्रमाणें त्यांचें एका व्यक्तीवरून नांव ठरवितां जेणें शक्य नाही. आणि गुणांवरून नांव ठरवावयाचें तर या धर्माचे सर्व गुण एकाच शब्दानें दाखवण्यासारखे नसल्यामुळें अनेक नांवे उच्चारार्थीं लागणारच ! वरील नांवांकडे या दृष्टीनें पाहिलें पाहिजे.

हा धर्म सर्वांत जुना असल्यामुळें यास 'सनातन' असें म्हणतात. तसेंच वेद हें याचें मूळ म्हणून त्यास 'वैदिक' असें म्हणतात. हिंदूंत हल्लीं याचा प्रसार आहे म्हणून यास 'हिंदु धर्म' म्हणतात. पूर्वी आर्यांत याचा प्रचार होता, म्हणून यास 'आर्यधर्म' असेंही म्हणतात. अशा प्रकारें अनेक कारणांस्तव याचीं अनेक नांवे पडलेलीं.

असलीं तरी तीं सर्वे एकाच धर्माचीं नांवे असल्यामुळे त्यांत कांहींएक गैर नाही. एका वस्तूला अनेक नांवे असलीं तर तेवढ्यावरून ती वस्तू त्याज्य-वाईट-आहे असें कोणीच म्हणत नाही. म्हणून केवळ एक नांव नाही एवढ्याच सबबीवर या धर्मास नांवे ठेवण्याचें कारण नाही.

एक देव नसणें हें एक वैगुण्य या धर्मांत आहे असें कित्येक समतात. वास्तविक सर्व देव एकरूपच आहेत,

‘ एकं सद्भिर्वा बहुधा वदन्ति ’

‘ परमात्मा एकच असून त्याला विद्वान् लोक अनेक प्रकारचीं नांवे देतात ’, असें खुद्द ऋग्वेदांतच म्हटलें आहे. तेव्हां ‘ देव एकच आहे ’, हें तत्त्व या धर्मास मान्य नाही असें नाही. परंतु त्या एकच एक निर्गुण निराकार परमात्म्याची सामान्य लोकांस उपासना करता येणार नाही, म्हणूनच परमेश्वराचीं निरनिराळीं रूपें कल्पून त्यांची उपासना करण्याचा उपदेश आर्य ऋषींनीं केला आहे. ‘ व्यक्ति तितक्या प्रकृति ’ किंवा ‘ पिण्डे पिण्डे मतिर्भिन्ना ’ या न्यायानें पाहिल्यास याचें कारण लक्षांत येईल. विलासी प्रकृतीच्या मनुष्याला शंकराची उपासना कशी मानवणार ? त्याचप्रमाणें विरक्तांस श्रीकृष्णाची उपासना तरी कशी मानवेल ? जगांतील मर्यादिलाच जास्त महत्त्व देणाऱ्यास मर्यादा-पुरुषोत्तम श्रीरामचंद्रांचीच उपासना अधिक पसंत पडेल. मनुष्य-स्वभावांतील हा मूलभूत फरक लक्षांत घेऊनच या धर्माच्या प्रवर्तकांनीं अनेक देवतांच्या उपासना या धर्मांत समाविष्ट केल्या आहेत.

एखाद्या विशिष्ट मनोवृत्तीच्या अनुयायांचाच समावेश करावयाचा असता तर इतर धर्मांप्रमाणें एकच देवता पूजावी असा आग्रह या धर्माच्या प्रवर्तकांनीं धरिला असता;\* परंतु आर्यऋषींची दृष्टि अशी

\* But you destroy their alters, break their images and cut down their groves. For thou shalt worship no other God for the Lord whose name is jealous, is a jealous God. ( Exodus 34. )

संकुचित नव्हती. सर्व जगांतील मानवांचा उद्धार कसा होईल याची चिंता त्यांस लागून राहिलेली होती. ज्याला केवळ हिंवातपच बस करायचा असतो त्याला खोकल्याचें चूर्ण, तसेंच निरनिराळीं आसवे आणि भस्में जवळ बाळगावीं लागत नाहींत. पण ज्याला सर्वच रोगां-वर औषधें द्यावयाची असतात त्याचा दवाखानाही फारच मोठा असावा लागतो. आर्य ऋषींनी आपला धर्म जगास वळण लागावें या-करितां उपदेशिलेला आहे.

### ‘ धर्मो विश्वस्य जगतः प्रतिष्ठा ’

‘ धर्म हा सर्व जगाचा आधार आहे ’ हें त्यांचें ब्रीदवाक्य होतें. मनुष्याचें ध्येय मोक्ष प्राप्त करून घेणें हें जरी एकच असलें तरी एकाच मार्गानें जाऊन तें सर्वास प्राप्त करून घेतां येणार नाहीं. एखादा बळकट मनुष्य ध्येयाचें शिखर सरळ चढाव चढून गाठूं शकेल तसें दुबळ्यास जमणार नाहीं. त्याला लांबच्या गाडीरस्त्यानेंच जावें लागेल. पायांत वहाणा असतील तर कांटेरी रस्तादेखील त्रास-दायक होणार नाहीं; परंतु अनवाणी पायांनींच जावयाचें असेल तर कांट्याकुट्यांचा मार्ग झेपणार नाहीं. ही परिस्थिति लक्षांत घेऊनच आर्य धर्मांत अनेक मार्गांचें विवेचन केलेलें आहे.

हल्लीं जागतिक धर्माची आकांक्षा उत्पन्न झालेली असून जो तो आपापल्या धर्माचें घोडें पुढें दामटण्याचा प्रयत्न करीत आहे. परंतु इतर सर्व धर्म जागतिक होण्यास अपात्र आहेत. कारण ते सर्व-संग्रहात्मक नाहींत. अनंत प्रकृतीच्या लोकांस पचेल व रुचेल असाच धर्मोपदेश सर्व जगास मान्य होईल. ठोसास ठोसा द्यावा अशा घृत्तीचे मनुष्यास ‘ तुझ्या एका गालांत मारली तर दुसरा गाल पुढें कर ’ ‡ हा

‡ Whoever strikes you on the right cheek turn the other to him as well. ( Mathew 40. )



बेझुत्वा उपदेश कसा रुचेल ? परंतु हा विचार इतर धर्मांच्या प्रवर्तकांनी केलेला दिसत नाही. या धर्मांच्या प्रवर्तकांनी—आर्य ऋषींनी—मात्र ही गोष्ट लक्षांत घेतलेली होती. धर्मांत आवश्यक असलेल्या अनेक प्रकारच्या वैचित्र्यामध्ये उपास्य देवतांच्या वैचित्र्याची भर याचकरिता घालण्यांत आली आहे. श्रद्धापूर्वक कोणत्याही उपास्य देवतेचे केलेले आराधन या धर्मास मान्य आहे. भगवंतांनी याचकरितां म्हटले आहे कीः—

यो यो यां यां तनुं भक्तः श्रद्धयार्चितुमिच्छति ।

तस्य तस्याचलां श्रद्धां तामेव विदधाम्यहम् ॥

स तथा श्रद्धया युक्तस्तस्याराधनमीहते ।

लभते च ततः कामान् मयैव विहितान् हि तान् ॥

गीता ७.२१-२२

अर्थ—जो भक्त ज्या ज्या मूर्तीची श्रद्धापूर्वक पूजा करू इच्छितो त्याची तीच श्रद्धा मी बळकट करित असतो. त्या श्रद्धेमुळे त्याच मूर्तीचे तो आराधन करित जातो व शेवटी त्या मूर्तीचेच द्वाराने मी योजिलेली त्याच्या इच्छेची फळे तो प्राप्त करून घेतो.

हे भगवद्गीतेतील श्लोक नीट लक्षांत घेण्यासारखे आहेत. यांत अमुक व्यक्तीवर श्रद्धा ठेविल्यानेच मनुष्याचा उद्धार होतो असे म्हटलेले नाही, तर ज्याने त्याने आपापल्या मनोवृत्तीस अनुसरून स्वतःस आवडणाऱ्या व्यक्तीची पूजा करावी असे म्हटलेले आहे.

देवता एक नसण्याचे जे कारण तेंच ग्रंथ आणि प्रवर्तक ऋषि एक नसण्याचेही कारण आहे. ज्याला विशिष्ट काळापुरताच उपदेश करावयाचा असेल त्याचे काम एकाच ग्रंथाने मागू शकेल. परंतु परिस्थिति बदलतांच तो ग्रंथ कुचकामाचा ठरतो. समाज पाण्याच्या प्रवाहाप्रमाणे नित्य बदलणारा असतो. या बदलणाऱ्या प्रवाहास नीट बळण द्यावयाचे

तर अनेक ग्रंथांची आणि ऋषींची आवश्यकता पडते. वैदिक धर्माच्या अनुयायांस हें तत्त्व मान्य असल्यामुळेच त्यांच्या धर्माचें गांठोडें एकाच ग्रंथरूपी फडक्यांत बांधून एका व्यक्तीच्याच खुंटीवर अडकविलेलें नाहीं. परिस्थितीमुळे धर्माच्या कित्येक अंगांत बदल करावा लागतो ही गोष्ट इतर धर्मांच्या इतिहासावरूनदेखील दिसून येते. बायबलच्या ' जुन्या करारा 'स नवें वळण देऊन ' नवा करार ' याच कारणास्तव उत्पन्न करावा लागला. बौद्धांमध्ये ' हीनयान ' आणि ' महायान ' असे भेद यामुळेच पडले. मुसलमानांमध्ये ' शिया ' आणि ' सुनी ' या पंथांबरोबरच नवा ' सुफी ' पंथही याच कारणास्तव उत्पन्न झाला. वेळोवेळीं बदलणाऱ्या मानवी मनोवृत्तीस योग्य वळण लावण्याचें काम ज्याप्रमाणें एकाच ग्रंथावर सोंपविणें शक्य नाहीं त्याचप्रमाणें एकाच धर्मोपदेशका ( ऋषी ) वरही तें सोंपविणें बरोबर नाहीं. अनेक ग्रंथांचें आणि अनेक ऋषींचें प्रामाण्य याच कारणास्तव आर्यधर्मास मान्य आहे.

वरील विवेचन लक्षांत घेतलें तर आर्य धर्मांत अनेक देव, अनेक ग्रंथ व अनेक ऋषि यांमुळे अव्यवस्था माजलेली आहे हा आक्षेप कसा चुकीचा आहे हें लक्षांत येईल. सर्वास एकाच मापाचे कपडे शिवावे किंवा लहानांपासून म्हातान्यापर्यंत प्रत्येकास एकाच प्रकारचें आणि एकाच वजनाचें अन्न द्यावें हें म्हणणें जितकें वेडगळपणाचें, तितकाच वरील आक्षेप वेडगळपणाचा ठरेल. सर्वच शिस्त योग्य ठरते असें नाहीं. शिस्तीपासून गैरसोयी वाढत असल्या तरीसुद्धां तिला कवटाळून राहणें शुद्ध वेडेपणाचें होय !

एखाद्या व्यक्तीवर, एखाद्या ग्रंथावर किंवा एखाद्या उपदेशकावर हा धर्म अवलंबून नसल्यामुळेच हा धर्म जागतिक होण्यास पात्र आहे. भगवान् मनु आणि महर्षि व्यास यांच्या मनांत या धर्मास व्यापक रूप देण्याचीच कल्पना होती. मनूनें स्पष्ट म्हटलें आहे कीं:—

एतद्देशप्रसूतस्य सकाशादभ्रजन्मनः ।

स्वं स्वं चरित्रं शिक्षेरन् पृथिव्यां सर्वमानवाः ॥ मनु. २.२०

अर्थ—या देशांत जन्मास आलेल्या ब्राह्मणापासून जगांतील सर्व मनुष्यांनीं स्वतःचें आचरण कसें ठेवावें हें समजून घ्यावें.

मनुचा धर्म जर केवळ भारतीयांपुरताच असता तर वरील श्लोकांत त्यानें ' हिंदुस्थानांतील सर्व मनुष्यांनीं ' असें म्हटलें असतें. व्यासांनीं तर या धर्माचें आचरण केल्यास अर्थ आणि काम यांची सिद्धि होते असें ऐहिक फल सांगून सर्व जगास आपल्या धर्माच्या छत्राखालीं आणण्याचा प्रयत्न केला आहे. व्यास म्हणतात--

धर्मादर्थश्च कामश्च स धर्मः किं न सेव्यते ?

' धर्मापासून अर्थ आणि काम या दोन्ही पुरुषार्थांची सिद्धि होते, तर त्याचें आचरण तुम्ही कां करित नाहीं ? ' व्यासांनीं ऐहिक ध्येय दाखविलेलें आहे एवढेंच नव्हे तर तें मनुष्यमात्रास पसंत पडण्यासारखें आहे. संपत्ति, आणि इच्छातृप्ति कोणास नको आहे ? एवंच, व्यासांनीं सांगितलेला धर्म केवळ भारतवासीयांकरितांच नव्हता तर, अखिल मानवजाति आर्यधर्माच्या झेंड्याखालीं आणण्याचा त्यांचा उद्देश होता हें स्पष्टपणें दिसून येतें. हें सर्वव्यापी ध्येय दृष्टीपुढें असल्यामुळेंच ' अमक्या देवतांची पूजा करूं नका ' ' अमक्यावर विश्वास ठेवाल तरच तुम्ही तराल ' असलीं संकुचित बंधनें या धर्मांत घातलेलीं दिसून येत नाहींत.

या धर्माचें मनुष्यांकडून नीट आचरण व्हावें म्हणून मानवी प्रवृत्ती-चाही यांत विचार केलेला आहे. पारलौकिक सुखाकरितां ऐहिक सुखा-चा सर्वस्वी होम करण्यास कोणी तयार होणार नाहीं, हें तत्त्व लक्षांत घेऊनच या धर्माची रचना केली गेली आहे. केवळ ऐहिक सुख हेंच ध्येय ठेवल्यास काम, क्रोध, लोभ यांचेंच साम्राज्य सुरू होऊन मानव-

जात रसातळास जाईल. याच्या उलट केवळ पारलौकिक सुख मनुष्याचें ध्येय ठरूं शकत नसल्यामुळें आणि ठरलें तरी ऐहिक सुखाचा मोह आवरणें मनुष्यास अशक्य असल्यामुळें तसल्या धर्माचरणास तौ प्रवृत्त होणार नाहीं. या दुहेरी अडचणींतून बाहेर पडण्याचा मार्ग आर्य ऋषींनीं शोधून काढलेला आहे. आत्मसंतोष हेंच खरें सुखाचें साधन असून तेंच धर्माचरणाचें साध्य आहे असा या धर्माचा सिद्धान्त आहे. प्राणिमात्राची स्वाभाविक प्रवृत्ति सुखाकडे आहे,

‘ सुखार्थाः सर्वभूतानां मताः सर्वाः प्रवृत्तयः । ’

आणि संतोषामुळें सर्वोत्कृष्ट सुखाची प्राप्ति होते,

‘ सन्तोषादनुत्तमसुखलाभः ’ । ( यो. सू. २.४२. )

हे दोन सिद्धांत एकत्र केले म्हणजे आर्य ऋषींचें रचनाकौशल्य प्रत्ययास येतें. मानवी प्रवृत्ति आणि परलोक यांची ही सांगड खरोखरच अपूर्व आहे. सर्व मानवजातीनें हा आत्मसंतोष प्राप्त करून घेऊन मोक्ष साधावा म्हणूनच आर्यधर्मांत अनेक उपाय सांगितलेले आहेत.

वैयक्तिक उत्कर्षास ज्याप्रमाणें ही आत्मतुष्टि पोषक आहे, त्याचप्रमाणें सामाजिक सुखशांतीसही ती पोषकच आहे. आधुनिक सुखसमृद्धीनें भरभराटलेल्या अमेरिकेंतही अद्याप शांति नांदत नाहीं याचें कारण हेंच आहे.

न जातु कामः कामानामुपभोगेन शाम्यति ।

‘ उपभोगानें इंद्रियांच्या इच्छा तृप्त होत नाहींत ’ हें चार हजार वर्षांपूर्वीं शोधून काढलेलें तत्त्व अद्यापि अमेरिकेच्या गळीं उतरलेलें नाहीं. वैषयिक सुख मनुष्यास शांति देऊं शकत नाहीं तर,

‘ त्यागेन सुखमाप्नोति ’

‘ निरनिराळ्या इच्छा कमी करण्यानेंच सुख मिळतें ’ हें तत्त्व अमेरिकेंतील जनतेंत प्रसृत होईल तेव्हांच तेथें खरी शांतता नांदेल ! परंतु

उपनिषदांत सांगितल्याप्रमाणे इंद्रियांस केवळ बाहेरचेच दिसत असल्या-  
मुळे बाहेरील सुखाच्याच मार्गे जग धांवत राहणार आणि बाहेरच्या  
बोळ्यांस न दिसणारे आत्मसुख उपेक्षिले जाणार हें स्वाभाविकच आहे.  
पराश्चि खानि व्यतृणत्स्वयंभूस्तस्मात्पराङ्पश्यति नान्तरात्मन् ।

.....

पराचः कामाननुयन्ति बालास्ते मृत्योर्यन्ति विततस्य पाशम् ।

.....

न वित्तेन तर्पणीयो मनुष्यः । ( कठोपनिषत् )

अर्थ—विधात्यानें इंद्रिये स्वभावतःच बाहिर्मुख केलेली आहेत, त्या-  
मुळे तीं बाह्य विषयांकडेच पाहतात ( धावतात ), आत्म्याकडे पहात  
नाहींत. बालिश लोक बाह्य विषयांकडे धांव घेतात आणि शेवटीं सर्व-  
व्यापी मृत्यूच्या पाशांत सांपडतात. द्रव्यानें मनुष्याची तृप्ति होत नाहीं.  
असें म्हणून उपनिषदांत हेंच मान्य केलेलें आहे. पण मनुष्यस्वभाव असा  
असंला तरी, भोगापेक्षां त्यागाचें महत्त्व अधिक आहे ही गोष्ट लक्षांत  
घेऊनच आमच्या धर्मशास्त्राची रचना झालेली आहे. अखिल मानवजातीचा  
उत्कर्ष, व्यक्तीची उन्नति तसेंच ऐहिक व पारलौकिक कल्याण हीं सर्व  
त्याग आणि त्यापासून उत्पन्न होणारे सुख यांमध्ये याप्रमाणे केंद्रीभूत  
झालेली आहेत, हें तत्त्व ज्याच्या लक्षांत येईल त्यालाच या धर्माचे खरे  
रहस्य कळेल असें म्हणतां येईल. प्रत्येक कर्म समाप्त करण्याच्यावेळीं  
' न मम '—हें माझे नाहीं—असें म्हणून जो अहंकाराचा त्याग कर-  
ण्यांत येतो त्यातील रहस्य हेंच आहे.

मानवाच्या उन्नतीस आढ येणारे दुर्गुण नाहींसे करून मनुष्यास हें  
ध्येय गांठतां यावे याकरितांच भगवद्गीतेमध्ये आणि उपनिषदांमध्ये  
उपदेश केलेला आहे. राक्षसपणा जाऊन मनुष्यास देवत्व कसे प्राप्त  
होईल हेंच मुख्यत्वेकरून या दोन्ही ग्रंथांत दाखविलेले आहे. मन-

प्याचें संस्कृतिवर्धन होऊन त्यास देवत्व प्राप्त करून कसे देतां येईल याचाच आर्य ऋषींनीं फार खोल विचार केलेला आहे.

उपनिषदांमध्ये अशी एक कथा आहे— एकदां देव, मनुष्य आणि असुर प्रजापतीकडे गेले आणि तेथे त्याचें शिष्यत्व पतकरून राहिले. कांहीं दिवस याप्रमाणे राहून मग त्यांनीं प्रजापतीला ' कांहीं उपदेश द्या ' अशी प्रार्थना केली. त्या सर्वांस प्रजापतीनें एकाच अक्षरांत उपदेश दिला. तें अक्षर ' द ' हें होय. असुरांनीं उपदेश मागितला तेव्हां प्रजापतीनें ' द ' असें म्हटलें व त्यांस ' समजलें काय ? ' असें विचारलें. यावर असुर म्हणाले ' हो हो समजलें. दया करा ( दयध्वम् ) असें तुम्हीं आम्हांस सांगितलें. ' मनुष्यांसही या एकाच ( द ) अक्षरांत प्रजापतीनें उपदेश करून ' समजलें ना ? ' असें विचारलें. तेव्हां मनुष्य म्हणाले ' हो हो समजलें ! दान करा ( ददध्वम् ) असें तुम्हीं आम्हांस सांगितलें. ' देवांसही प्रजापतीनें ' द ' असें म्हणून उपदेश केला आणि ' समजलें काय ? ' असें विचारलें. तेव्हां देव म्हणाले ' हो हो आलें लक्षांत ! इंद्रियांचें दमन करा ( दमध्वम् ) असें तुम्ही आम्हांस सांगत अहां. ' त्या सर्वांस प्रजापतीनें ' तुम्ही बरोबर ओळखलेंत ' असें म्हटलें. याप्रमाणे गोष्ट सांगून उपनिषत्कार म्हणतात कीं, पावसाळ्याच्या आरंभीं जो मेघांचा गडगडाट होतो त्यांत प्रजापतीच्या या उपदेशाचेंच अनुकरण असतें. ' द, द, द ' असा जो आवाज होतो ती दैवी वाणी असते व त्यांत ' दया करा, दान करा, दमन करा ' असा उपदेश सांगितलेला असतो. ही बृहदारण्यकोपनिषदांतील कथा ( ५.२ ) फारच महत्त्वाची आहे. मनुष्याची उन्नति तीन पायऱ्यांनीं कशी होते हें यावरून दिसून येतें. असुर हिंसाप्रधान असतात म्हणून त्यांस ' दया करा ' असा उपदेश प्रजापतीनें केलेला आहे. मनुष्याची उन्नति व्हावयाची तर त्यानें हिंसक वृत्ति प्रथम सोडून दिली पाहिजे. अहिंसा ही या दृष्टीनें संस्कृतिवर्धनाची पहिली पायरी होय.

परस्परांस दान करून सहकारिता वाढविणें ही दुसरी पायरी आहे. ' परस्परं भावयन्तः श्रेयः परमवाप्स्यथ ' हें भगवन्तांनीं सांगितलेलें तत्त्व व्यापक स्वरूपाचें आहे. व्यक्तीचें जीवित समाजावर अवलंबून आहे. समाजांतील अनेक सुखसोयींचा व्यक्ति हरघडी फायदा घेत असते. या उपकारांची परत फेड केली पाहिजे, अशी जाणीव मनुष्यांत उत्पन्न होणें म्हणजे त्याची संस्कृति ( Culture ) वाढली असल्याचा पुरावाच होय. पण एवढ्यानेंही संस्कृतीचा अभ्युदय सिद्ध होत नाहीं. विषयांची हाव जोंपर्यंत नाहींशी होत नाहीं तोंपर्यंत कितीही दान केलें तरी मनुष्य सुसंस्कृत झाला असें म्हणतां येणार नाहीं. त्याला इंद्रियदमनाचीच आवश्यकता आहे. तें नसेल तर नुसत्या दानानें कधीही अन्तःसमाधान ( खरें उच्च सुख ) लाभणार नाहीं. देवांमध्ये दानाची वृत्ति दिसून आली तरी हें इंद्रियदमन दिसून न आल्यामुळेंच प्रजापतीनें त्यांस दमन करा ! असा उपदेश केला व देवांस दमाचें महत्त्व माहीत असल्यामुळें त्यांनीं तो मान्य केला. हिंसाप्रधान समाजास ज्याप्रमाणें सुखशांति लाभणें शक्य नाहीं, त्याचप्रमाणें विषयसुखाकरितांच ज्या समाजांत अखंड धडपड चालूं असते त्या समाजासही शांति लाभणें शक्य नाहीं. हें जाणूनच ठिकठिकाणीं उपनिषदांत विषयसुखाची निंदा करून आत्मसुखाचें वर्णन केलेलें आहे. कठोपनिषदांत पुढील बहारीचें वर्णन याच उद्देशानें केलेलें आहे—

श्रोऽभावा मर्त्यस्य यदन्तकैतत्सर्वेन्द्रियाणाम् जरयन्ति तेजः ।

अपि सर्वं जीवितमल्पमेव तवैव वाहास्तव नृत्यगीते ॥

पराचः कामाननुयन्ति बालास्ते मृत्योर्यन्ति विततस्य पाशम् ।

अथ धीरा अमृतत्वं विदित्वा ध्रुवमध्रुवेष्विह न प्रार्थयन्ते ॥

अर्थ—इन्द्रियांचे विषय अनित्य असून ते सर्व इन्द्रियांचें तेज कमी करणारे आहेत. हे यमा ! आयुष्य कितीही मिळालें तरी तें अल्पच

होय ! घोडे, नाच, गाणे हे शेवटीं नाश पावणारेच आहे ! बालिश लोकच बाह्य विषयांकडे धांव घेतात आणि शेवटीं सर्वव्यापी मृत्यूच्या पाशांत सांपडतात. परंतु बुद्धिमान् मनुष्ये शाश्वत सुख कशांत आहे तें जाणून अनित्य वस्तूपासून तें मिळविण्याची इच्छा करीत नाहीत.

तैत्तिरीय आरण्यकांत तर देवांनीं आणि असुरांनीं स्वर्गास जावें म्हणून एकदम यज्ञास प्रारंभ केला असें वर्णन आहे. हा यज्ञ करण्यास असुरांनीं एकदमच तयारी करून सुरवात केली व त्यामुळे ( आवश्यक गुणोत्कर्षाच्या अभावीं ) त्यांचा पराभव होऊन त्यांस स्वर्ग मिळाला नाही; उलटपक्षीं ब्रह्मचर्य आणि तप यांचा आश्रय करून देवांनीं यज्ञ सुरू केला त्यामुळे त्यांचा पराभव न होतां त्यांस स्वर्ग मिळाला असें तैत्तिरीय आरण्यकांत ( २।१ ) म्हटलेलें आहे. त्यावरूनही संयमप्रधान आयुष्यासच खरी किंमत आहे हें दिसून येण्यासारखें आहे.

भगवद्गीतेत दैवी संपत्ति आणि आसुरी संपत्ति यांचें जें वर्णन आहे तें या उपनिषदांतील तत्त्वास धरूनच केलेलें आहे. त्यांत दैवी संपत्तीचें वर्णन करतांना दान, दम, स्वाध्याय, तप, तुष्टि, त्याग, शान्ति, दया, अलोलुपता वगैरे गुणांचें वर्णन करून शेवटीं ' दैवीसंपद्धिमोक्षाय ' असें विधान केलेलें आहे. 'मोक्ष किंवा स्वातन्त्र्य प्राप्त करून घ्यावयाचें असेल तर दैवीसंपत्तीचेंच अनुसरण केलें पाहिजे, असा त्याचा अर्थ आहे. दैवी संपत्तींत जितके गुण मोडतात त्या सर्वांचें सार तीन प्रकारच्या संयमांत काढतां येईल. इंद्रियसंयम, वाक्संयम आणि मनः-संयम हे ते तीन संयम होत ! याच्या उलट आसुरी संपत्ति असून तिला कोणताच संयम मान्य नाही. इंद्रियरूपी घोडे त्या संपत्तींत सापडलेल्यांचें शरीर जिकडे नेतील तिकडे ते धांवत असतात. त्यामुळे विश्रान्ति व शान्ति यांचा लाभ न होतां,

आसुरीं योनिमापन्ना मूढा जन्मनि जन्मनि ।

मामप्राप्यैव कौन्तेय ततो यान्त्थधमां गतिम् ॥ गीता. १६.२९



या श्लोकांत सांगितल्याप्रमाणे आसुरीसंपत्तींत सांपडलेले लोक अघो-  
गतीस जातात. या अघोगतीस टाळावयाचें असेल तर दैवीसंपत्तीचें  
अनुसरण करून मनःशान्ति प्राप्त करून घेतली पाहिजे. विषयसुख हें  
मनुष्याच्या उन्नतीस बाधक असून खरें आत्मसुखच त्यास उन्नत करणारें  
आहे, या मुद्द्यावर याप्रमाणें सर्व प्राचीन विचारवन्तांचें मतैक्य आहे.

आमच्या धर्मशास्त्रकारांनीही. हें आत्मसुख पुढें ठेवूनच धर्माची  
उभारणी केलेली आहे. विषयसुख उपनिषदांत किंवा गीतेंत सांगितल्या-  
प्रमाणें त्याज्य होय ही गोष्ट धर्मशास्त्रकारांस मान्य होती. पण मानवी  
प्रवृत्ति लक्षांत घेतां मनुष्यास त्याचा सर्वस्वी त्याग करतां येणार नाही  
हेंही त्यांस माहीत होतें. म्हणून पूर्ण निवृत्ति किंवा पूर्ण प्रवृत्ति यांचा  
उपदेश न करितां मधलाच मार्ग आमच्या धर्माचार्यांनी उपदेशिला  
आहे. मनुष्यानें ' हें मला मिळालें, आतां मी हें मिळवीन '

‘ इदमद्य मया लब्धमिमं प्राप्स्ये मनोरथम् । ’ गीता. १६-१३

अशा प्रकारच्या आशा धरून वागण्यांत त्याचा तोटा आहे. कारण  
जितक्या आशा अधिक वाढतील तितक्या टोंचण्या मनास लागून  
शेवटीं त्यांचा त्रासच होतो. गीतेंत याचकरितां आसुरी संपत्तीच्या  
लोकांचें वर्णन करतांना ' आशापाशशतैर्बद्धाः ' म्हणजे शेंकडों आशां-  
च्या फासांनीं जखडले गेलेले, असें म्हटलेलें आहे. मनूनें देखील  
' कामात्मता न प्रशस्ता '—मनुष्यानें विषयलोलुप नसावें—असें याच-  
करितां म्हटलेलें आहे. पण त्याबरोबरच ' नचैवेहास्त्यकामता-विषय-  
पराङ्मुखता या जगांत शक्य नाही ' हेंही त्यांनीं सांगितलें आहे.  
याचा अर्थच असा कीं विषयोपभोग सर्वस्वी टाकणें जरी शक्य नसलें  
तरी जितका टाकवेल तितका टाकावा असें धर्मशास्त्रकारांचें सांगणें  
आहे. विषयोपभोग घेतांना तो धर्मास संमत आहे किंवा नाही याचा  
नीट विचार करून तो घेतल्यास त्यांत बाधा नाही असें धर्मशास्त्रकार  
सांगतात.

## धर्माविरुद्धो भूतेषु कामोऽस्मि मरतर्षभ ।

अर्थ—धर्माशीं अविरुधी असा काम मद्रूपच आहे.  
असें भगवन्तानीं स्पष्टपणें सांगितलें आहे. आमच्या धर्मशास्त्रकारांनीं गृहस्थाश्रमाची मुक्त कंठानें स्तुति केलेली आहे.

### आश्रमसंस्था हें वैदिकधर्माचें वैशिष्ट्य

गृहस्थाश्रमच काय, पण प्रत्येक आश्रम निरनिराळ्या दृष्टीनें महत्त्वाचा आहे. आश्रमसंस्था हें वैदिक धर्माचें वैशिष्ट्य आहे असें म्हणावयास हरकत नाही. 'व्यक्ति तितक्या प्रकृति' हें तत्त्व जितकें खरें आहे तितकेंच 'वय तशी प्रवृत्ति' हेंही खरें आहे. इतर धर्मांत यांपैकीं पहिलें तत्त्व कसें लक्षांत घेतलेलें नाही हें आपण पाहिलेंच ! दुसऱ्या तत्त्वाकडेही त्यांनीं कसें दुर्लक्ष केलेलें आहे तें पहा ! मनुष्य जन्मास आल्यापासून मरेपर्यंत त्याच्या मनोवृत्ति सारख्या बदलत असतात. त्या त्या मनोवृत्तींस अनुसरून त्याच्या कर्तव्यक्षेत्रात बदल करणारा धर्मोपदेश पाहिजे. लहानपणीं जितकी श्रद्धाबुद्धि असते तितकी मोठेपणीं राहणें शक्य नाही. तरुणपणीं असलेली विकारप्रधानता म्हातारपणीं विलयास जाते. या सर्व गोष्टींचा विचार न करितां इतर धर्मप्रवर्तकांनीं लहानांपासून थोरांपर्यंत सर्वास एकच धर्म सांगितला आहे. त्यांत फारसा फरक केलेला नाही. परंतु आपल्या धर्मशास्त्रकारांनीं या बयोमानाप्रमाणें पडणाऱ्या फरकाचा विचार करून आश्रमव्यवस्था निर्माण केली आहे. समाजवृद्धीस धृत्युत्साहसमन्वित अशा सुशिक्षित तरुणांची आवश्यकता असते. नुसतें शिक्षण उपयोगीं पडत नसून त्या शिक्षणाबरोबरच निरलस शरीर व निर्मल अन्तःकरण यांचीही समाजाच्या बव्यक्तीच्या अभिवृद्धीस आवश्यकता आहे. समाजातील व्यक्तींनीं सुशिक्षणानें बुद्धि, मन व शरीर हीं नीट सुधारलेलीं नसतील तर त्यांत व्यक्तीचा व त्याबरोबरच समाजाचाही नाशच आहे. या तिहींस

सुसंस्कृत करणें असेल तर लहानपर्णीच या तिहींची नीट जोपासना झाली पाहिजे. शास्त्रकारांनीं याकरितांच लहानपर्णी ब्रह्मचर्यपूर्वक विद्याभ्यास करावा असें सांगितलें असून, आचार्यकुलांत विद्या पूर्ण केल्यावर मगच गृहस्थाश्रमांत शिरावें असा नियम घालून दिलेला आहे. ब्रह्मचर्याश्रम, गृहस्थाश्रम त्याचप्रमाणें त्यानंतरचे आश्रम\* हे सर्व याप्रमाणें मनुष्यस्वभावास अनुसरून असून या आश्रमसंस्थेतच वैदिक धर्माचें वैशिष्ट्य आहे. व्यक्तीचें आयुष्य संयमप्रधान बनवावयाचें असेल तर त्यास आश्रमसंस्थेखेरीज दुसरा उपाय नाही. विषय सेवीत असतांही त्यांवरील आसक्ति कमी करण्याचा रामबाण उपाय आश्रमसंस्था हाच आहे.

या धर्माची रचना अशाप्रकारें सर्वांगसुंदर आहे. इतर शास्त्रें ज्याप्रमाणें कांहीं मूलभूत सिद्धान्त घेऊन चालतात, त्याचप्रमाणें या धर्मास आधारभूत असलेल्या शास्त्राचेही कांहीं मूलभूत सिद्धान्त आहेत.

१ विषयासक्ति समाजास व व्यक्तीस घातक आसते.

२ विषयोपभोगापासून मिळणाऱ्या सुखापेक्षां त्याच्या त्यागानें मिळणारें सुख श्रेष्ठ व महत्त्वाचें असतें.

३ विषय सर्वस्वीं टाकून देणें शक्य नसलें तरी विषयोपभोगास विशिष्ट वळण देणें शक्य आहे.

४ संयमामुळें व्यक्तीचा व समाजाचा उत्कर्ष होतो.

५ संस्कृतीच्या अभिवृद्धीस ब्रह्मचर्य व तप यांची आवश्यकता आहे.

---

\* आश्रमसंस्था हें आर्यधर्माचें किंवा वैदिकधर्माचें विशिष्ट अंग आहे एबढेंच येथें दाखवावयाचें असल्यामुळें प्रत्येक आश्रमाचें कार्य व प्रयोजन येथें दाखविणें शक्य नाही.

६ ईश्वराच्या उपासनेमुळे मनास शांतता प्राप्त होऊन संयम सुसाध्य होतो.

या व अशाच कित्येक सिद्धान्तांच्या आधारावर आमच्या धर्मशास्त्राची मूळची रचना आहे. परंतु धर्मांत शब्दाचेंच फक्त काम आहे, बाकीच्यांचा यांत कांहीं संबंध नाही, अशी समजूत जेव्हांपासून रूढ झाली तेव्हांपासून ही शास्त्रीय विवेचनपद्धति मार्गे पडली आणि समन्वयपद्धतीची चलती झाली. या समन्वयपद्धतीने तात्त्विक विचारसरणीस दूर सारल्यामुळेच धर्मास वाईट दशा आली. पुरुषबुद्धि अप्रतिष्ठित आहे; प्रत्येकाच्या मनोवृत्तीप्रमाणें धर्म ठरवावयाचा म्हटलें तर शाळेंत न जाणें हा देखील लहान मुलांचा धर्मच ठरेल; तसेंच चोरी करणें हा सुद्धा धर्मच आहे असें म्हणावें लागेल; असले पोरकट आक्षेप घेऊन या तत्त्वप्रधान मताची अवहेलना करण्यांत येते. परंतु हें बरोबर नाही.

धर्माच्या मूलभूत तत्त्वांवर धर्मशास्त्राची उभारणी केल्यास इतर शास्त्रांप्रमाणें या शास्त्रास देखील सुस्थिरता येईल. गणितशास्त्र, समाजशास्त्र, अर्थशास्त्र हीं सर्व मनुष्यांनींच उत्पन्न केलेलीं आहेत. त्या शास्त्रांत कोणाही गोमाजीनें उठावें आणि अस्मानी सुलतानी गाजवावी असें होत नाही. मग धर्मशास्त्राबद्दलच असली भीति कां ? धर्मशास्त्र हें शास्त्र बनवा म्हणजे ही भीति उरणार नाही. लहान मुलास शाळेंत जाऊं नये असें वाटतें खरें, परंतु तेवढ्यानेंच तो धर्म ठरतो असें नाही. त्याला तसें कां वाटतें, आणि शाळेंत न गेल्यास त्याची दैवीसंपत्ति वाढेल किंवा नाही, तसेंच लहानपणीं शाळेंत न जाणें समाजाच्या धारणपोषणास उपयुक्त आहे किंवा काय वगैरे गोष्टींचा विचार करूनच शाळेंत जाणें धर्म आहे किंवा नाही याचा निर्णय करावयाचा आहे. चोरीबद्दलही असेंच आहे. चोरास चोरी केल्यानें खरा आत्मसंतोष होतो काय हें पाहिलें पाहिजे. तसेंच “दुसऱ्याचें द्रव्य चोरण्यांत आनंद मानणाऱ्याचें द्रव्य चोरीस गेलें तर त्यास कोणीतरी राजा

असावा व त्याने चोरीस आळा घालावा असें वाटू लागतें \* . या-  
वरूनही द्रव्य चोरणें हा धर्म ठरू शकत नाही. कारण सर्वांनीं चोरी  
करावी असें खुद्द चोरासही वाटत नसतें. तात्पर्य, नुसतें मनाला वाटणें  
हें धर्मनिर्णायक नसून विचारपूर्वक त्या क्रियेचे सुपरिणाम दिसून आले  
तरच ती क्रिया धर्मरूपी आहे असा निर्णय करावयाचा असतो. आणि  
तोसुद्धां कोणाही गोमाजीनें करावा असें या पद्धतीच्या पुरस्क-  
र्त्यांचें म्हणणें नसून, धर्मशास्त्राचा चिकित्सकपणें अभ्यास केलेल्या  
पंडितानेंच करावा, असें या पक्षाचें म्हणणें आहे. त्यामुळें या मतांत  
अप्रतिष्ठितपणाचा दोष नाही हें कोणीही कबूल करील ! आमचें तर  
असें म्हणणें आहे कीं, तत्त्वप्रधान विचारसरणीचा अधिकाधिक फैलाव  
झाल्यास या पद्धतीच्या धर्मनिर्णयांत पूर्ण बिनचुकपणा आणि  
निश्चितपणा आणतां येणें शक्य आहे. समन्वयपद्धतीच्या पुरस्कृत्यास  
मात्र हें मुळींच साधणार नाही. म्हणून या ग्रंथांत ग्राह्य ठरविलेलीच  
धर्मनिर्णयपद्धति सर्वश्रेष्ठ होय असें सिद्ध होतें.

मानसशास्त्र, समाजशास्त्र तसेंच अध्यात्मशास्त्र वगैरे कित्येक शास्त्रांतील  
तात्त्विक सिद्धान्त या पद्धतीच्या बुडाशीं असल्यामुळें नव्या युगांतील  
वाढत्या शोधांस पुरून उरणारा हा एकच धर्म आहे ! मनुष्याची दैवी  
संपत्ति वाढवून पारलौकिक सुखाचा नाश न होता समाजांत आणि  
जगांत खरी शांतता नांदावी म्हणूनच या धर्माचें अस्तित्व आहे.  
गेल्या दोन हजार वर्षांत दुर्दैवानें या धर्माचें हें तात्त्विक महत्त्व लक्षांत  
न आल्यामुळें तत्त्वप्रधान धर्मग्रंथ मागे पडले समन्वयाची चलती  
झाली. धर्म बुडण्याचें खरें कारण हेंच आहे. चालू धर्मगलानि नष्ट  
होऊन खऱ्या धर्मतेजाची प्रभा चोहींकडे फांकावी अशी इच्छा असेल

\* प्रीयते हि हरन् पापः परबित्तमराजके ।

यदास्य उद्धरन्त्यन्ये तदा राजानमिच्छति ॥ शान्तिपर्व ६७।१३

तर याच धर्मनिर्णयपद्धतीची कांस धरली पाहिजे. हल्लींच्या चिकित्सा-  
ग्रधान युगांत हाच धर्म खऱ्या उन्नतीचा मार्ग दाखवूं शकेल !

**नान्यः पंथा विद्यतेऽयनाय**

‘ दुसरा मार्ग नाही ’ हें लक्षांत ठेवून सर्व धर्माभिमान्यांनीं या ग्रंथांत  
धर्माचीं जीं तत्त्वे सांगितलेलीं आहेत त्या कसोट्यांवर आपलें आचरण  
घांसून मगच त्याचें धर्म्यत्व किंवा अधर्म्यत्व ठरवावें—धर्मस्वरूपाचा  
निर्णय करावा. केवळ रूढिवादी बनून धर्माच्या स्वरूपाचा निर्णय  
करूं नये ! अशी आग्रहाची विनंति आहे.



## प्रकरण सोळावें.

### उपसंहार

सुरूढामित्येव न साधु सर्वं नैवाप्यरूढं नवमित्यवद्यम् ।\*

सन्तः परीक्ष्यान्यतरद्भजन्ते मूढास्तु रूढिं न परित्यजन्ति ॥

रघुनाथः ( तत्त्वस्मृतौ )

प्रचलित समन्वयपद्धतीस तात्त्विक आधार नाहीं; तसेंच जुन्या काळची परंपरा पाहिली तर धर्मांत ग्रंथप्रामाण्याचें एवढें महत्त्व नव्हतें हें या ग्रंथांत शक्य तितक्या विस्तारानें दाखविलें आहे. वाचकांपैकी ज्यांना हें विवेचन पटेल त्यांच्या लक्षांत ही गोष्ट येईल कीं, सध्यां धर्मक्षेत्रांत जे 'जुने,' सनातनी किंवा 'पुराणमतवादी' या नांवांनीं प्रसिद्ध आहेत, ते खरोखरी त्या नांवास पात्र नाहीत. 'वैदिकधर्म' किंवा 'सनातनधर्म' फार प्राचीन असल्यामुळें केवळ गेल्या हजार दीड हजार वर्षांचे वहिवाटीवरून त्याची परंपरा ठरविणें बरोबर नाहीं. वैदिक काळापासून कुमारिलभट्टांच्या काळापर्यंत कसा धर्मनिर्णय होत असे हें मार्गे दहाव्या प्रकरणांत दाखविलें आहे. त्यावरून या ग्रंथांत दाखविलेली खरी धर्मनिर्णयपद्धति शास्त्रीय सिद्धान्तांच्या आधारावर उभारलेली आहे, एवढेंच नव्हे तर तिला प्राचीन परंपरेचा आधार आहे ही गोष्ट लक्षांत येईल. तेव्हां सध्यां धार्मिक प्रान्तात 'जुने,' 'सनातनी,' 'वचनप्रामाण्यवादी'

\*फार रूढ झालेलें आहे येवढ्याच कारणास्तव सर्व योग्य उरतें असें नाहीं. तसेंच आज रूढ नाहीं किंवा नवीन आहे येवढ्यामुळेंच दोषास्पदता सिद्ध होत नसते. रूढ असलेल्या ब रूढ नसलेल्या आचारांचें तारतम्यानें परीक्षण करून जें योग्य दिसेल त्याचाच सज्जन अंगीकार करितात. परन्तु मूर्ख लोक मात्र रूढीसच चिकटून राहतात.

या नांवांनीं जे प्रसिद्ध आहेत त्यांस यांपैकीं एकही नांव योग्य नसून 'रूढिवादी\*' हेंच नांव त्यांस कसें योग्य ठरतें, हें वाचकांच्या उत्तम प्रकारें लक्षांत येईल. या ग्रंथांत ज्या पक्षाचें योग्यत्व व प्राचीनत्व वर्णिलेले आहे त्यास 'नवे', 'नवमतवादी', 'परिवर्तनवादी' अशी नांवे सध्यां देण्यांत येतात; परन्तु या सर्व नांवांपेक्षां 'तत्त्ववादी' हेंच नांव या पक्षास अधिक समर्पक ठरतें. कारण रूढीकडे लक्ष देऊन धर्मनिर्णय करावा असें या पक्षाचें मत नसून सनातन वैदिक धर्माचे तात्त्विक सिद्धान्त लक्षांत घेऊन मगच तो करावा असें या पक्षाचें म्हणणें आहे. म्हणून यापुढें सर्वांनीं रूढिवादी व तत्त्ववादी याच नांवांनीं या दोन पक्षांचा उल्लेख करावा अशी आमची सूचना आहे. अस्तु !

या ग्रंथांत योग्य म्हणून ठरविलेल्या खऱ्या प्राचीन व तत्त्वप्रधान धर्मनिर्णयपद्धतीचा प्रसार होऊन धर्मास उज्ज्वल स्वरूप प्राप्त व्हावें म्हणून हा ग्रंथ लिहिलेला आहे. सध्यां धार्मिक क्षेत्रांत अनेक वादविवाद चालू आहेत. अशा वेळीं तत्त्ववादी पक्षास स्वतःला संमत असलेली पद्धति बाजूस ठेवून रूढिवाद्यांच्या शस्त्रास्त्रांनींच लढावें लागतें. 'तुम्हांस श्रुतिस्मृतींचें प्रामाण्य आणि त्यांची एक-वाक्यता घडवून आणणारी समन्वयपद्धति हीं सर्व मान्य असतील तरच आमच्याशीं वाद करा; नाहीं तर नुसती वायफळ बडबड करण्यांत कांहीं अर्थ नाही.' असा निर्वाणीचा खलिता आयत्या वेळीं 'प्राचीन' म्हणविणारांकडून-परंतु खरें म्हणावयाचें तर 'रूढिवाद्यां' कडून येतो. दोहींकडील सैन्य समोरासमोर लढण्याकरितां उभें राहिल्यावर

---

\*रूढ झालेले आचार शास्त्रशुद्ध व अनादिकालापासून चालत आलेले आहेत असें गृहीत धरून त्यांच्या सिद्धार्थ धर्मशास्त्रांतील वचनांच्या आधारे वाद करणारे असा या शब्दाचा अर्थ घ्यावा ! या नांवाची समर्पकता लक्षांत घेण्याकरितां प्रस्ताबनेंतील विवेचन पहावें.



कुम्ह्नी अमुकच पद्धतीने लढले पाहिजे अशी एका पक्षांने दुसऱ्या पक्षास काळ घालणे केव्हांही योग्य नव्हे; परन्तु हा योग्यायोग्यतेचा विचार बाजूस ठेवून तसेच धर्मचर्चेची संधि वायां जाऊं नये म्हणून तसल्याही अटी स्वीकारून 'तत्त्ववादी' पक्ष वादविवाद करीत असतो. केवळ अतिपक्षाच्या दुराग्रहास भिडेभाडेने मान तुकवूनच 'तत्त्ववादी' पक्ष असें करीत असतो. परंतु याचा परिणाम मात्र फारच निराळा होतो. 'ज्याचें करावें बरें तो म्हणतो माझेच खरें' या म्हणीप्रमाणें या रूढिवाद्यांची स्थिति होते. केवळ त्यांचे समजुतीखातर तत्त्ववादी त्यांच्या पद्धतीचा अंगीकार करतात; परंतु ही मेहेरबानी बाजूस राहून 'रूढिवादी' त्याचा उलटाच फायदा घेतात. वचनप्रधानवादपद्धतीच योग्य आहे असा माजावाजा हे लोक करतात. फार काय "तत्त्ववादी पक्षाला स्वतःची शास्त्रीय पद्धतीच नाही, उगाच हे लोक परिस्थितीचें स्तोम माजवून परिस्थितीप्रमाणें धर्मनिर्णय करा असें म्हणत असतात, त्यांच्या मार्गें खरोखरीच एखादी शास्त्रीय पद्धति असती तर त्यांनीं आमच्या पद्धतीनें बाद केलाच नसता", असें सांगून जनतेची वारंवार दिशाभूलही केली जाते. असें जेव्हां वारंवार होऊं लागलें तेव्हां या तत्त्ववादी पक्षाचें म्हणणें रीतसर एकत्र मांडून जनतेपुढें ठेविलें पाहिजे असें वाटू लागलें व प्रथम कांहीं लेख याच दृष्टीनें नियतकालिकांत देण्यास सुरवात केली. पण तेवढ्यानें या पक्षाचें खरें सर्वांगीण प्राबल्य व त्याबरोबरच चालू मीमांसापद्धतीचें दौर्बल्य नीटपणें दिसून येणार नाही असें वाटल्यावरून हा ग्रंथ लिहिला आहे. त्यामुळें तत्त्ववादी पक्षाच्या बाजूस किती शास्त्रीय सुरावा आहे हें पूर्णपणें कळन येईल !

हा ग्रंथ लिहिण्याचा आणखी एक उद्देश म्हटला म्हणजे या पक्षाची संघटना करणें हा होय. वास्तविक हाच पक्ष प्राचीन व शास्त्रशुद्ध असूनही रूढीनें अंध झालेले पांडित त्याची अवहेलना करितात; पण सत्य कधीच लपून रहात नाही. चालू मीमांसापद्धतीविषयी असंतोष

प्रसरविणारे अनेक पंडित प्रस्तुत लेखकास काशीक्षेत्री आढळले ! महाराष्ट्रांतही या पद्धतीचे विरोधक पंडित आहेतच; पण त्यांमध्ये संघटना दिसून येत नाही. त्यामुळे एखादा धार्मिक प्रश्न निघतांच त्यावर संघटित मत प्रदर्शित केले जात नाही. आधीच महाराष्ट्रांत प्राचीन विद्येचे भक्त थोडे; त्यांत या तत्त्ववादी पक्षास केवळ हाताच्या बोटांवर मोजतां येतील एवढेच विद्वान् अनुकूल; अशा स्थितींत त्यांची दाद लागावयाची तर संघटनेशिवाय गत्यन्तर नाही. ही या पक्षाची संघटना साधणे हाही या पुस्तकाचा एक हेतु आहे.

या ग्रंथांत धर्माचे बाह्य ध्येय समाजोत्कर्ष असल्याचे दाखविलेले असून त्या समाजोत्कर्षास त्याग, इन्द्रियदमन, संयम वगैरे गुणांची आवश्यकता असल्याचे दाखविलेले आहे. समाजाचा उत्कर्ष व इन्द्रियसंयम यांचा या ग्रंथांत दाखविलेला हा संबंध आधुनिक मनोविश्लेषणशास्त्रवेत्ता Freud यानेही मान्य केलेला आहे. तो म्हणतो:—

‘ We believe that civilization has been built up . . . by sacrifices in Gratification of the primitive impulses, and that it is to a great extent forever being recreated, as each individual, successively joining the community repeats the sacrifice of his instinctive pleasures for the common good.’ ( Introductory Lectures on psycho-analysis p. 17 ).

सांस्कृतिक अभिवृद्धीचा विकारत्यागाशी दाखविलेला हा संबंध लक्षांत घेऊनच सनातनधर्माची उभारणी केलेली आहे हे या ग्रंथांत दाखविलेले असल्यामुळे या ग्रंथाचा धर्मसुधारणेबरोबरच समाजसुधारणेसही योग्य मार्ग दाखवून देण्याच्या कार्मी उपयोग झाल्या वांचून राहणार नाही. याप्रमाणे चालू धर्मसुधारणेस तसेच समाजसुधारणेस शास्त्रीय अधिष्ठान दाखवून देणे हा या ग्रंथाचा तिसरा उद्देश होय.

समन्वयपद्धतीच्या एकंदर चार प्रमाणांपैकी पहिल्या मुख्य दोन प्रमाणांचे खण्डन प्रस्तुत ग्रंथाच्या दोन ते सहा प्रकरणांत केलेले आहे. त्यावरूनच या पद्धतीची दुर्बलता लक्षांत येण्यासारखी आहे. तथापि पुढे नवव्या व दहाव्या प्रकरणांतही या पद्धतीचे दोष दाखविलेले आहेतच. त्यांवरून या पद्धतीचे तात्त्विक दोष तर कळून येतीलच ! पण या पद्धतीस जुन्या परंपरेचा कसा आधार नाही हेही लक्षांत आल्याशिवाय राहणार नाही.

केवळ प्रतिपक्षांचे खण्डन करण्याकरितांच हा ग्रंथ नसून खरा धर्म-निर्णय कसा करावा हेही या ग्रंथांत दाखविलेले आहे. प्रस्तुत ग्रंथाची ८, १२, १३, १४, व १५ हीं प्रकरणे त्या दृष्टीने विशेष महत्त्वाची आहेत. आतां या खऱ्या प्राचीन पद्धतीचा उपयोग करून प्रस्तुत काळीं धर्मा-धर्म कोणते ठरतात हे मात्र विशेषरूपाने या ग्रंथांत दाखविलेले नाही. पण त्यांचे कारणही उघडच आहे. धार्मिक प्रश्नांचा कोणत्या पद्धतीने निर्णय केला पाहिजे हे दाखविणे हाच या ग्रंथाचा प्रमुख उद्देश असल्यामुळे तपशिलांत शिरून विशिष्ट प्रश्नांचा निर्णय या ग्रंथांत देतां येणे शक्य नाही. त्याकरितां निराळाच ग्रंथ पाहिजे व तो महाराष्ट्रांतील विद्वान् धर्मशास्त्रव्यासंगी निर्माण करतील असा विश्वास आहे.

पूर्वग्रहरहित असे कुशल वाचक या ग्रंथांतील सार ग्रहण करतीलच ! पण ज्यांची समन्वयपद्धतीवरच पहिल्यापासून विशेष मर्जी आहे व तत्त्ववाद्यांवर, सकारण किंवा निष्कारण, गैरमर्जी आहे त्यांस नम्र विनन्ति एवढीच कीं,

दूष्यं वचो मम परं निपुणं विभाव्य ।

भावावबोधविहितो न दुनोति दोषः ॥ १

अर्थ—माझ्या म्हणण्याचे खण्डन आपण करा; पण अगोदर माझ्या म्हणण्याचा नीट विचार करा. नीट अभिप्राय लक्षांत घेऊन दिलेला दोष मनास त्रासदायक होत नाही.

रघुनाथतार्किकशिरोमणींनी आपल्या तत्त्वचिन्तामणिदीधिति नांवाच्या ग्रन्थाआरंभी केलेलीच ही विनन्ति पुनः येथे रूढिवाद्यांस करण्यांत येत आहे. त्यांनी जर पूर्वग्रह सोडून या ग्रंथाचें अवलोकन केलें तर या तत्त्ववादी पक्षाचेंच खरें प्राचीनत्व त्यांस मान्य होईल, इतकेंच नव्हे तर खरे सत्याभिमानी याच खऱ्या प्राचीन व तत्त्वप्रधान पक्षास येऊन मिळतील अशी या लेखकास दृढ अशा आहे. परमेश्वरकृपेनें ही आशा सफळ होऊन जर सर्व शास्त्रीपंडितांचें या मुख्य तत्त्वाचे बाबतींत ऐकमत्य झालें तर तपशिलांतील मतभेद फारसे आड न येतां धर्मास उज्ज्वल दशा येईल, अधार्मिकांचा नायनाट होईल आणि जगांत सुख आणि शान्ति यांचें साम्राज्य नांदून आर्यधर्माचा झेंडा सर्व जगावर फडकूं लागेल. परमेश्वराच्या कृपेनें तसलें सामर्थ्य सनातनधर्मीयांत : उत्पन्न होवो अशी त्या दयाघन प्रभूच्या चरणीं प्रार्थना आहे.

ॐ शान्तिः शान्तिः शान्तिः



---

---

परिशिष्टें

---

---

## परिशिष्ट १ ले.

### वेद केव्हां व कसे निर्माण केले जात असत

( लेखक—विद्वद्रत्न के. ल. द्मरी, B.A., B. L. नागपूर. )

वेदाच्या उत्पत्तीविषयी शतपथब्राह्मणांत पुढील महत्वाचें बचन आहे—  
“ संवत्सरो वै प्रजापतिरग्निः । स ऋचो व्यौहन् । द्वादशबृहती  
सहस्राण्येतावत्योहर्षो याः प्रजापतिसृष्टाः .... । अथेतरो वेदौ व्यौ-  
हत् । द्वादशैव बृहतीसहस्राण्यष्टौ यजुषां चत्वारि साम्नामेताव-  
क्षैतयोर्वेदयोः प्रजापतिसृष्टम् ॥ ” शत. ब्रा. १०. ४. २. १८.

अर्थ—संवत्सर हाच प्रजापति व अग्नि होय. त्यानें ऋग्वेदाचा व्यूह केला तेव्हां तो १२ हजार बृहतीबरोबर भरला. प्रजापतीनें उत्पन्न केलेल्या ऋचा इतक्याच आहेत. नंतर दुसऱ्या दोन वेदांचा व्यूह केला; तेव्हां यजुर्वेद आठ हजार बृहती व सामवेद चार हजार बृहती भरला. दोनही मिळून बारा हजार बृहती भरल्या. प्रजापतीनें उत्पन्न केलेले यजुर्वेद व सामवेद इतकेच आहेत.

ह्या बचनांत प्रजापतीनें म्हणजे संवत्सरानें ऋग्वेद, यजुर्वेद व सामवेद उत्पन्न केले असें म्हटलें आहे. असें कां म्हटलें याचा शोध करणें जरूर आहे. तो शोध प्रजापति म्हणजेच संवत्सर ह्याविषयी माहिती मिळाल्यानेंच लागेल म्हणून ती माहिती येथें देतो.

‘ संवत्सर एषोऽग्निर्ऋतवः शिक्यं ’ ‘ ऋतुभिर्हि संवत्सरः  
शक्नोति स्थातुम् ’ ‘ यच्छक्नोति तस्माच्छिक्यमृतुभिरेवैनं विभर्ति ’

श. ब्रा. ६. ७. १. १८.

अर्थः—“संबत्सर हा अग्नि आहे आणि ऋतु हे (तो अग्नि ठेवण्याचें) शिकें आहे. कारण संबत्सर हा ऋतूंमुळेंच राहूं शकतो. ज्या अर्थी धरूं शकते त्या अर्थी तें शिकें होय. ऋतूंनीच तें शिकें संबत्सराला धरून ठेवतें.”

ह्यांत ऋतूंबर संबत्सर अबलंबून आहे असें स्पष्टच म्हटलें आहे. सर्व ऋतूंचा पर्याय ३६५३ दिवसांत होतो हें प्रसिद्धच आहे. तथापि “तस्य वा एतस्य संबत्सरस्य प्रजापतेः सप्त च शतानि विंशतिश्चाहोरात्राणि” (शतपथ ब्राह्मण १०।४।२।१,२) ह्या वचनांत सांगितल्याप्रमाणें एका वर्षाचे ७२० अहोरात्र म्हणजे ३६० दिवस घेत. संबत्सराचे दिवस ३६० घेत. त्यानें त्याचा ब ऋतूंचा मेळ राहणार नाही, हें उघडच आहे. तो मेळ केसा बसवीत हें पुढील वचनांवरून दिसेल.

ह्या वचनांत कोण्या एका यज्ञाचें बर्णन करतांना त्यांत २१ यूप असावेत असें सांगून ते एकवीसच कां ह्याचें कारण दिलें आहे.

“एकविंशतिर्यूपाः सर्व एकविंशत्यरत्नयो ।

रज्जुदालोऽग्निष्ठो भवति पैतुदारवावभितः ।

षड् बैल्वान्नय इत्यान्नय इत्याः ।

षट् खादिरान्नय एवेथान्नय इत्याः ।

षट् पालाशान्नय एवेथान्नय इत्यात् ॥ ५ ॥ ”

“तद्यदेत एवं यूपा भवंति । प्रजापतेः प्राणेषूत्क्रांतेषु शरीरं अयितुमधियत । तस्य यः श्लेष्मासीत् स सार्धं समबद्रुत्य मध्यतो हस्त उदभिनत्स एष वनस्पतिरभवद्रज्जुदालस्तस्मात्स श्लेष्मणः श्लेष्मणो हि समभवत् । ” इत्यादि

(शतपथ ब्रा. १३।४।४ ५, ६, ७.)

अर्थः—सर्व एकवीस यूप ब एकवीसच दोऱ्या. रज्जुदालाचा एक यूप अग्नीच्या ठिकाणी असतो. पितुदाराचे दोन यूप अग्नीच्या दोन बाजूंस असतात. बिल्वाचे सहा यूप तीन एका बाजूंस ब तीन दुसऱ्या बाजूंस

असतात. पंढसाचे सहा यूप तीन एका बाजूस व तीन दुसऱ्या बाजूस असतात. खैराचे सहा यूप तीन एका बाजूस व तीन दुसऱ्या बाजूस असतात. ॥ ५ ॥ हे जे यूप आहेत ते ह्याप्रमाणें होतात. प्रजापतीचे प्राण उत्क्रांत झाले असतां त्याचें शरीर बाढण्याकरितां ( श्वयितुं ) राखून ठेविले गेले. त्याचा जो श्लेष्मा होता तो नाकांतून बाहेर आला व त्याचा रज्जुदाल बनस्पति झाला.....त्याचें आपोमय तेज डोळ्यांतून बाहेर आलें व त्याचा पितुदार बनस्पति झाला.....त्याची जी मज्जा होती ती कानांतून निघून त्याचा त्रिल्व बनस्पति झाला.....ह्याच्या अस्थीपासून खदिर नांवाचा बनस्पति झाला.....त्याच्या मांसापासूनच पलाश झाला. ॥ ६ । ७ ॥

ह्यावरून स्पष्ट दिसतें कीं, कोणत्या तरी वर्षीं तें वर्ष संपल्यानंतरही तें चालूच ठेवून त्यांत २१ दिवस अधिक घालीत. त्या दिवसांचेच प्रतिनिधि २१ यूप होत. ३६० दिवसांचें वर्ष घेतल्यास ५१ दिवस शिल्लक राहतात. अर्थात्च दर चवथ्या वर्षीं २१ दिवस जास्त ध्यावे लागतील, हें स्पष्ट आहे. ह्यावरून निश्चितपणें सिद्ध होतें कीं, प्रत्येक वर्ष जरी ३६० दिवसांचें घेत तरी दर चवथ्या वर्षीं २१ दिवस अधिक घेत.

ह्या चवथ्या वर्षींच अश्वमेधनामक यज्ञ करीत, असें पुढील वचना-  
वरून दिसतें.

“ प्रजापतिरकामयत् महान् भूयान् स्यामिति स एतावश्वमेधे  
महिमानौ प्रहावपश्यत्तावजुशोत् ततो वै स महान् भूयान्  
अभवत् ॥ १ ॥ शतपथब्राह्मण का. १३ अ. २ ब्रा. ५

अर्थः—प्रजापतीला म्हणजे संबत्सराला वाटलें आपण मोठें व्हावें.  
त्याला मोठे करणारे दोन ग्रह अश्वमेधांत दिसले. त्यांना त्यानें आहुति  
दिली. तेव्हां तो मोठा झाला.



अश्वमेधानें प्रजापति (संवत्सर) मोठा झाला असें म्हणणें म्हणजे मोठ्या वर्षी अश्वमेध करीत हेंच सांगणें होय.

“ प्रजापते रक्ष्यश्चयत् । तत्परापतत्ततोऽश्वः समभवत् यदश्व-  
यत्तदश्वस्याश्वत्वं तद्देवा अश्वमेधेनैव प्रत्यादधुः एष ह वै प्रजापतिं  
सर्वं करोति योऽश्वमेधेन यजते ॥ १ ॥

शत. ब्रा. १३ कां. ३ अ. ६.

अर्थः—संवत्सराचा डोळा वाढला. वाढतां वाढतां तो पडून गेला. त्याचा घोडा झाला. वाढल्यामुळें अश्वाला अश्व हें नांव पडलें. तो डोळा देवांनीं, अश्वमेधानेंच पुनः बसविला. म्हणून जो अश्वमेध करतो तो प्रजापतीस पूर्णत्व देतो. ”

ह्यावरून स्पष्ट दिसतें कीं, ३६० दिवसांचा संवत्सर खऱ्या संवत्सरापेक्षां कमी असल्यामुळें खऱ्या संवत्सराचें व ३६० दिवसांच्या संवत्सराचें अंतर वाढत गेलें. वाढतां वाढतां तें तुटून पडलें, म्हणजे निराळें घेतां येण्याच्या लायकीचें पूर्ण दिवसांच्या रूपाचें झालें. तेव्हां अश्वमेध करून तें अंतर भरून काढून अपूर्ण संवत्सरास पूर्ण केलें. अर्थात् ज्या चवथ्या वर्षी २१ दिवस जास्त घेत त्या वर्षीच अश्वमेध करीत.

संवत्सराविषयीं म्हणजेच प्रजापतीविषयीं इतकी माहिती मिळाल्यानंतर आतां “ प्रजापतीनें निर्माण केलेल्या ऋचा, यजुष् व साम ” ह्यांचा खरा अर्थ लागतो व तो हाच आहे कीं, दर चवथ्या वर्षी प्रजापतीला पूर्ण करण्यासाठीं करावयाच्या अश्वमेधयज्ञाकरितां नवीन ऋक्, यजुष् व साम करीत, म्हणूनच प्रजापतीनें ऋक्, यजुष् आणि साम निर्माण केले असें काल्यरूप भाषेनें म्हणतां आलें. ह्या अनुमानास पुढील वचनांनीं पुष्टि मिळते.

“ प्रतिमन्वन्तरं चैव श्रुतिरन्या विधीयते ।

ऋचो यजूंषि सामानि यथावत्प्रतिदैवतम् ॥ ५० ॥ ”

वायुपुराण अ. ५९

मत्स्य. अ. १४५ श्लो. ५८

अर्थः—प्रत्येक मन्वन्तराच्या वेळीं निराळी श्रुति केली जाते. म्हणजे प्रत्येक देवतेकरितां योग्य रीतीनें ऋचा, यजुष् व साम केले जातात.

“ युगे युगे विदथ्यं गृणद्भ्यो रयिं यशसं घेहि नव्यसीम् ॥ ”

ऋग्वेद ६।८।५

अर्थः—प्रत्येक युगांत नवीन नवीन स्तुति म्हणणाऱ्या आम्हांस यशार्थ ( विदथ्यं ) धन आणि कीर्ति दे.

मन्वन्तरे परावृत्ते स्थानान्युत्सृज्य सर्वशः ।

मन्त्रैः सहोर्ध्वं गच्छन्ति महर्लोकमनामयम् ॥

वा. पु. ६१. १६९

अर्थः—मन्वन्तर संख्यांतर मनु, सप्तर्षि वगैरे अधिकारी आपली अधिकारस्थानें सोडून मन्त्रांसह बरच्या महर्लकांत जातात. ( म्हणजे त्यांनीं केलेले मन्त्र पुढील मन्वन्तरांत उपयोगांत आणतां येत नाहींत. )

ह्या तीन वचनांवरून दर युगाला किंवा मन्वन्तराला नवीन स्तुति म्हणजे ऋक्, यजुष् किंवा साम रचीत हें दिसून येतें. मागील वचनांवरून हें मन्वन्तर किंवा युग चार वर्षांचें होतें हेंही निश्चितपणें ठरतें. पुढील भागवतांतील वचनही हेंच सांगतेंः—

चतुर्युगान्ते कालेन प्रस्तान् श्रुतिगणांस्तथा

तपसा ऋषयोऽपश्यन् यतो धर्मः सनातनः ॥ ४ ॥

स्कंध ८ अ. १४ वा.

अर्थः—चतुर्युगाच्या शेवटीं कालानें प्रस्त झालेल्या म्हणजे मन्वन्तरकाल पूर्ण झाल्यामुळें निरुपयोगी झालेल्या श्रुति ऋषि तपानें पाहते झाले.

येथें पौराणिक कालगणनेस अनुसरून “ चतुर्युग ” म्हणजे कृतादि चार युगें असा अर्थ आज घेतात; पण पूर्वीं “ चतुर्युग ” ह्याचा अर्थ “ चतुर्णां वर्षाणां युगं ” चार वर्षांचें युग असा होता. कारण,

“ चतुर्युगाणि राजात्र ऋषोदशस राक्षसः ॥ ४५ ॥

महाभारत अ. १३३ अ. १३३ ( अथ्याय ७० )

ह्या वायुपुराणांतील बचनांस रावणानें तेष चतुर्युमें राव्य कोलें असें म्हटलें आहे; त्याचा समजस अर्थ १३ गुणिले चार वर्षे म्हणजे ५२ वर्षे असाच इजिं शक्तो; कृतादि युगांचे तेरा फेरे असा होऊं शकत नाहीं. एकूण ह्या भागवताच्या बचनाचा अर्थही चार वर्षांनीं नवीन श्रुति करित ह्याला बोधकच आहे.

वेद. केव्हां करित ह्याचा विचार आतांपर्यंत केला. आतां वेद कसे करित म्हणजेच कोण करित व कोणत्या रीतीनें करित त्याचा विचार करूं. प्रत्येक मन्वंतरीं नवीन वेद करित हें दाखविलें, पण मन्वंतर म्हणजे काय ? मनु बदलणें हा तर अर्थ दिसतोच. पण त्या वेळीं एकटा मनुच बदलत नसून ऋषि, देव व पितरही बदलत, असें पुढील बचनावरून दिसतें.

सप्तर्षयो मनुदेवाः पितरश्च चतुष्टयम् ।

मूलं मन्वंतरस्यैते तेषां चैवान्वये प्रजाः ॥ २० ॥

ब्रह्मांडपुराण पाद २ अ. ३६ वायुपुराण अ. ६२ वा.

अर्थः—सप्तर्षि, मनु, देव व पितर हे मन्वंतराच्या वेळीं जें कांहीं होतें त्याचें मूल ( जनक, कर्ते ) होत. त्यांच्याच बंशांत प्रजा होतात.

ह्यावरून मनुवरोवरच सप्तर्षि, देव व पितरही असत हें दिसतें; व ह्यांचीं कर्में कोणतीं असत ह्याचें अनुमान पुढील बचनांवरून होईल.

अथ देवाश्च पितरः ऋषयश्चैव मानुषाः ।

अयं धर्मो ह्ययं नेति ब्रुवते मौनमूर्तिना ॥ २६ ॥

मत्स्यपुराण अ. १४५

अर्थः—मानुष म्हणजे मनुसंबंधीं म्हणजेच मन्वंतराच्या वेळीं होणारे देव, पितर व ऋषि हा धर्म आहे व हा अधर्म आहे असें, मुनींची मूर्ति धारण करून म्हणजे मनन करून सांगतात.

बहुतेक हाच अर्थ पुढील बचनांत सांगितला आहे.

मन्वंतरेषु ये शिष्टा इह तिष्ठन्ति धार्मिकाः ।

मनुः सप्तर्षयश्चैव लोकसंज्ञानकारणात् ॥

धर्मार्थं ये च शिष्टा वै यथातथ्यं प्रवृत्तते ॥ ३४ ॥

मन्वंतरांच्या बेळीं जे धार्मिक व शिकलेले ( शहाणू, सज्जन ) ह्या जगांत असतात, ते म्हणजे मनु व सप्तर्षि लोकांची परंपरा ( संतान ) कायम रहावी म्हणून धर्माकरिता ( म्हणजे धर्म सांगण्याकरिता ) ज्यांना आज्ञा झाली असते ते तय्याला धरून धर्म सांगतात. ( वायुपुराण अ. ५९ )

तसस्तेषां तु ये शिष्टाः शिष्टाचारान् प्रचक्षते ।

सप्तर्षयो मनुश्चैव आदौ मन्वन्तरस्य ह ॥

प्रारभन्ते च कर्माणि मनुष्या देवतैः सह ॥ १६४ ॥

वायुपुराण अ. ६१

अर्थः—नंतर त्यांपैकीं जे शिष्ट असतात ते म्हणजे मनु व सप्तर्षि मन्वंतराच्या आरंभीं शिष्टाचार सांगतात व त्याप्रमाणें मनुष्ये व देवता ( म्हणजेच अधिकारी ) कर्मांना प्रारंभ करतात.

“ प्रवर्तयन्ति वेदांश्च भुवि सप्तर्षयो द्विजाः ॥ २१ ॥

अभिपुराण अ. १५०

अर्थः—ब्राह्मण जे सप्तर्षि ते वेदांस प्रवृत्त करतात.

ऋचो यजूंषि सामानि मन्त्राश्चाथर्वणास्तु ये ।

सप्तर्षिभिस्तु ते प्रोक्ताः स्मार्तं तु मनुरब्रवीत् ॥ ४७ ॥

मत्स्यपुराण अ. १४२

अर्थः—ऋग्वेद, यजुर्वेद, सामवेद आणि अथर्ववेद हे सप्तर्षींनी सांगितले आणि स्मार्तधर्मशास्त्र मनुने सांगितलें.

तेषां सप्तर्षयो धर्मं कथयन्त्यन्तरेषु च ॥ १०६ ॥

तासु धर्मव्यवस्थार्थं तिष्ठन्तीहाऽऽयुगक्षयात् ॥ १०८ ॥

वायुपुराण अ. ५८

अर्थः—मन्वंतराच्या बेळीं ( येथें श्लोकांत पाठ “ कथयन्तीतरेषु ” असा दिसतो, पण पुढील बचनाच्या अर्थाशीं जुळण्याकरितां मी “ कथयन्त्यंतरेषु ” असा घेतों ) त्यांना सप्तर्षि धर्म सांगतात आणि धर्मव्यवस्थेकरितां ते त्यांमध्ये एक युगापर्यंत राहतात. ह्या बचनावरून मन्वंतर

म्हणजेच एक युग हें स्पष्ट आहे. “ युगेयुगे विदथ्यं ” ह्या ऋग्वेदमंत्रा-  
वरून हाच अर्थ निघतो हेंही उघडच आहे.

मन्वन्तरेषु सर्वेषु सप्त सप्त महर्षयः ।

कृत्वा धर्मव्यवस्थानं प्रयान्ति परमं पदम् ॥ ३१ ॥

मत्स्यपुराण अ. ९ वा.

अर्थः—प्रत्येक मन्वंतरीं सप्तर्षिं धर्मव्यवस्था करून परमपदाला जातात.

ह्या वचनांवरून दर चार वर्षांनीं होणाऱ्या मन्वंतराच्या वेळीं मनु व सप्तर्षि हे अधिकारी नवीन ऋक्, यजुष्, व साम रचीत आणि इतरही धर्मग्रंथ रचीत हें सिद्ध होतें. मनु सप्तर्षि हे अधिकारी होत हेंही बरील वचनांतील “ धर्मार्थं शिष्टाः ” “ स्थानान्युत्सृज्य ” ह्या शब्दांवरून उघडच आहे. निघंटूच्या देवताकांडामध्ये अग्न्यादि देवपल्यंत देवता सांगून त्यांचा अर्थ देतांना “ इति पदानि ” असें म्हटलें आहे. ह्या देवतांमध्ये मनु, सप्तर्षि, देव व पितर हे आहेत. अर्थात् मनु, सप्तर्षि, देव व पितर हीं पदे होत व त्या देवताही होत. ‘ देवता ’ व ‘ पदानि ’ ह्यांचे जे अनेक अर्थ आहेत त्यांपैकी जो अर्थ दोनही शब्दांना समान असेल तोच यथे ‘ पद ’ ह्याचा अर्थ असला पाहिजे. तो “ अधिकारी ” हाच आहे. दुसरें असें कीं, ‘ पदा’चा अर्थ राहण्याचें ठिकाण किंवा अधिकारी होईल; तिसरा होऊं शकत नाहीं. मनु, सप्तर्षि हीं कांहीं राहण्याचीं ठिकाणें नव्हत. म्हणून ते अधिकारी होत हें निश्चित आहे.

आतां हे अधिकारी कोण नेमी असा प्रश्न केल्यास त्याचें उत्तर पुढील वचनांत सांपडतें.

ऋषीणां देवताः पुत्राः पितरो देवसूनवः ।

ऋषयो देवपुत्राश्च इति शास्त्रविनिश्चयः ॥ २१ ॥

वायुपुराण अ. ६२ वा

अर्थः—देवता ह्या ऋषींचे पुत्र, व पितर हे देवांचे पुत्र व ऋषि हे देवाचे पुत्र हा शास्त्राचा निश्चय आहे. ह्यांतील “ पुत्रत्व ” म्हणजे ऋक्

हा संशय आहे; व ऋषि ज्याचे पुत्र तो देव कोणता हाही संशय आहे. त्यांचें निराकरण पुढील बचनानें होतें.

**भूयः सप्तर्षयस्ते च उत्पन्नाः सप्त मानसाः ।**

**पुत्रत्वे कल्पिताश्चैव स्वयमेव स्वयंभुवा ॥ १० ॥**

वायुपुराण अ. ६५ वा.

अर्थः—मानस असे सप्तर्षि पुनः उत्पन्न झाले. स्वतां ब्रह्मदेवानेंच त्यांना पुत्र कल्पिलें ( मानलें ). ह्यावरून “ पुत्रत्व ” म्हणजेच “ मानस पुत्रत्व ” म्हणजेच नेमणूक ( किंवा इंग्रजीत ज्याला Domination म्हणतात तें ) आणि सप्तर्षींना नेमणारा देव म्हणजे ब्रह्मदेव असें ठरतें. अधिकाऱ्यांची नेमणूक करणारा “ ब्रह्मदेव ” हा देखील सर्वांत श्रेष्ठ असा आर्यांचा अधिकारी किंवा अधिपतीच असला पाहिजे हें उघड आहे. कारण जगाची उत्पत्ति करणारा ब्रह्मदेव जर ही नेमणूक करी असें मानलें तर ही नेमणूक त्यानें केली हें मनुष्यांस समजणें अशक्य आहे.

एकूण भारतीय आर्यांचा त्या त्या वेळचा श्रेष्ठ अधिकारी दर चार वर्षांनीं मन्वन्तराच्या वेळीं मनु, सप्तर्षि बगैरे अधिकाऱ्यांची नेमणूक करी व ते वेद व इतर धर्मग्रंथ अर्थात् मनुस्मृति व ब्राह्मणग्रंथ निर्माण करीत हा सिद्धान्त निश्चित होतो.

आतां या सिद्धान्तावरील एकदोन प्रश्नांचा विचार करूंः—पाहिला प्रश्न असा; मन्वन्तराच्या वेळीं मनु, सप्तर्षि, श्रुति व धर्मग्रंथ सांगत हें स्वयं. तथापि ते पूर्वीच्या मन्वन्तरांत होते तसेच सांगत नसतील कशावरून ? वा प्रश्नास उत्तर पुढीलप्रमाणेंः—

“ प्रतिमन्वन्तरं चैषा श्रुतिरन्या विधीयते ” ह्या मार्गे दिलेल्या बचनांतील ‘ अन्या ’ ह्या शब्दावरूनच नवीन वेद केले जात हें उघड आहे. शिवाय धर्मग्रंथांतही बदल करीत हें पुढील बचनांवरून दिसून येतेंः—

**ऋषयस्तपसा वेदानहोरात्रमधीयते ।**

**अनादिनिधना दिव्याः पूर्वं प्रोक्ताः स्वयंभुवा ॥**

स्वधर्मसंवृताः साक्षाः यथाधर्मं युगे युगे ।

विक्रियन्ते समानार्था वेदवादा यथायुगम् ॥ ४९ ॥

मत्स्यपुराण अ. १४२

अर्थः—ऋषि तप करून वेदांचें अहोरात्र अध्ययन ( वेद विनचूक आठबाबेते म्हणून ) करतात. ( तथापि ) पूर्वी ब्रह्मदेवानें सांगितलेले अनाद्यंत दिव्य वेदही बदलण्याच्या आपल्या धर्मानें ( स्वभावानें ) वेढले गेल्यामुळें आपल्या अंगासह प्रत्येक युगांत, जसजसा धर्म बदलतो तसतसे बदलत जातात; आणि वेदांचाच अर्थ सांगणारे इतर ग्रंथही बदलतात. ( टीपः—“ समानार्था वेदवादाः ” हा पाठ बायु पु. अ. ५७ श्लो. ४९ येथील अशाच बचनावरून घेतला आहे, कारण येथील “ स्वधर्मं तु वेद-वादात् ” ह्या पाठावरून चांगलासा अर्थ जुळत नाही. )

ह्यावरून स्पष्ट दिसतें कीं, नवीन मनु सप्तर्षि जुन्या मन्वंतरांतील धर्मांत बदल करीत. धर्मांत बदल करण्याची आवश्यकता ही महाभारताच्या पुढील बचनांत प्रतिपादिली आहे.

पुनरस्य प्रमाणं हि निर्दिष्टं शास्त्रकोविदैः ।

वेदवादाश्चानुयुगं ह्रसन्तीति ह नः श्रुतम् ॥ ७ ॥

अन्ये कृतयुगे धर्माः त्रेतायां द्वापरे परे ।

अन्ये कलियुगे धर्मः यथाशक्तिकृता इव ॥

शांतिपर्व अ. २६०

अर्थः—वेदांवरून धर्मांचें संपूर्ण व निर्दोष ज्ञान होऊं शकत नाही. ह्याचें दुसरेंही एक प्रमाण शास्त्रवेत्ते सांगतात, तें असें कीं, वेदांत सांगितलेल्या गोष्टी, ते वेद ज्या युगांत झाले असतील त्यानंतरच्या युगांत ( अनुयुगं ) निरुपयोगी होतात ( ह्रसन्ति ). कारण कृत, त्रेता, द्वापर व कलियुगांतील धर्म मनुष्याच्या शक्तीला अनुसरून भिन्न भिन्न असतात.

आतां दुसराही एक प्रश्न आहे. तो असा, प्रत्येक मन्वंतरां सप्तर्षि व मनु नवीन मंत्र करीत व धर्मांतही बदल करीत हें खरें अखलें तरी, मन्वंतर-

काल ४ वर्षांचाच होता हें पटत नाहीं. मन्वंतरकाल ४ वर्षांचाच असता तर मनु पुष्कळ झाले असते. पण चबदाच मनु सांगितले आहेत हें कसें ? ह्याचें समाधान असें.

प्रसिद्ध असलेल्या चबदा मनुपैकी पहिला स्वायंभुव मनु झाला. दुसरा मनु भिन्नवंशांतील स्वरोचिष हा झाला. त्यानंतर पहिल्या मनुचेच नातू उत्तम, तामस व रैवत हे एकामागून एक मनु झाले. ह्यावरून मन्वंतरकाल बीस वर्षापेक्षां मोठा नव्हता आणि चार वर्षांहतका लहान असणें असंभाव्य नाहीं असेंही ठरतें.

मन्वंतराचा ठराविक काळ चार वर्षांचा असूनही चबदाच मनु प्रसिद्ध असणें संभवतें तें असें. नवीन मनु सप्तर्षि ह्यांचीं नवीन मंत्र-रचना व नवीन धर्म-विधान हीं कार्ये होती. त्याप्रमाणेंच पुनः वर्णविभाग करणें हेंही एक तिसरें कार्य होतें. हें तिसरें कार्य ज्यांनीं ज्यांनीं केले तेच चबदा मनु प्रसिद्ध आहेत आणि केवळ नवीन मंत्ररचना करणारे किंवा धर्मांत बदल करणारे अप्रसिद्धच राहिले असें अनुमान होतें. कारण पुनः वर्णविभाग करणें हेंही मनुसप्तर्षींचें एक कार्य होतें हें पुढील वचनांवरून दिसतें.

**मनोः क्षत्रं विशश्चैव सप्तर्षिभ्यो द्विजातयः ।**

**एतन्मन्वन्तरं प्रोक्तं समासान्न तु विस्तरात् ॥**

अर्थः—मनुपासून क्षत्रिय व वैश्य आणि सप्तर्षींपासून ब्राह्मण होतात. थोडक्यांत, विस्तार न करितां सांगावयाचें असल्यास ह्यालाच मन्वंतर म्हणतात. ही मनुसप्तर्षींपासून जी उत्पत्ति होत असे ती औरस संततीच्या रूपाची नसून निवडणुकीच्या रूपाची असे, हें त्या गोष्टीला पुढील वचनांत योजिलेल्या “ विभाग ” ह्या शब्दावरून स्पष्ट आहे.

**वर्णानां प्रविभागाश्च त्रेतायां संप्रकीर्तिताः ॥ ५९ ॥**

वायु. पु. अ. ५७ वा.

**एवं वर्णाश्रमाणां तु प्रविभागो युगे युगे ॥ १२४ ॥**

वायु. पु. अ. ५८ वा.



ह्या असा वणविभाग करणारेच मनु प्रसिद्ध आहेत, इतर नाहीत हे उघड आहे.

“ चवथ्या वर्षी प्रजापतीला म्हणजे संबत्सराला 'पूर्ण' करण्याकरितां अश्वमेध करित ” व “ प्रजापतीने ऋग्वेद, यजुर्वेद व सामवेद उत्पन्न केले ” व “ प्रत्येक मन्वंतरी नवीन ऋग्, यजुष्, व साम सप्तर्षि करित ” इतक्या गोष्टी निश्चितपणे माहीत झाल्यावर मन्वंतर चार वर्षांचेच होतं हेही निश्चितपणे ठरतं.

“ युगे युगे विदथं ” इत्यादि ऋग्वेदमंत्रावरून मन्वंतरालाच युग म्हणत असं ठरतं आणि वेदांगज्योतिषाने पांच वर्षांचे युग सुरू करणापूर्वी चार वर्षांचे युग मानित हें तैत्तिरीय ब्राह्मणांत ( १।४।१० ) चारच वर्षांचे चार स्वामी सांगितले आहेत, वेदांगज्योतिषाप्रमाणे पांच वर्षांचे पांच स्वामी सांगितले नाहीत, ह्यावरून दिसतं. या सर्व पुराव्यांवरून चार चार वर्षांनीच सप्तर्षि अश्वमेध यज्ञाकरितां ऋग्वेद, यजुर्वेद व सामवेद ह्यांचे मंत्र रचीत असंच निश्चित ठरतं.



## परिशिष्ट २ रें.

### आचार आणि तत्त्वज्ञान.

( लेखकः—वे. शा. सं. गीतावचस्पति सदाशिवशास्त्री भिडे  
चालक, गीताधर्ममंडळ, पुणे. )

यदेव विद्यया करोति श्रद्धयोपनिषदा तदेव वीर्यवत्तरं भवति ।

छां. उ. १. १. १०.

धर्म म्हटला की, प्रथम आचारधर्मच मनांत येतो. इतकें आचारधर्माचें मनुष्याच्या मनावर वजन बसलेलें आहे. तसें पाहिलें असतां तत्त्वज्ञान, नीति व आचार असे धर्माचे तीन भाग आहेत. या विभागांनाच ज्ञान, उपासना आणि कर्म अशीं नांवें दिलीं जातात. शास्त्रदृष्ट्या या तीनही विभागांत आचारापेक्षां धार्मिक नीति व नीतीपेक्षां तत्त्वज्ञान श्रेष्ठ आहे असें ठरतें. त्यावरून आचाराचा अनुक्रमांक सर्वांत शेवटीं येतो. तथापि आचार हा बाह्य असल्यामुळें आणि मनुष्याची दृष्टिही बहिर्मुखच असल्यामुळें या आचारासच सामान्य मनुष्य अधिक महत्त्व देतात. मनुष्याचा हा स्वभाव लक्षांत घेऊनच, व्यावहारिक दृष्ट्या कां होईना, आचाराचें महत्त्व कोणाही विचारी मनुष्यास मान्यच करावें लागतें. आचाराचें महत्त्व मान्य केलें तरी एक गोष्ट पक्की लक्षांत ठेविली पाहिजे ती ही की, आचार हा धर्म, देशकालानुसार बदलणारा आहे. ही गोष्ट लक्षांत ठेविल्यावर आचाराला कितीही महत्त्व दिलें तरी तो धर्म व्यक्तीला किंवा समाजाला अपायकारक न होतां कल्याणकारकच होईल.

अन्ये कृतयुगे धर्मास्तेषां द्वापरेऽपरे ।

अन्ये कलियुगे नृणां युगन्हासानुरूपतः ॥ मनु. १. ८५

या वाक्यावरून आचारधर्म युगायुगांत कसा बदलतो हें दिसून येतें. परंतु कित्येक लोक आचारधर्माचा सनातन म्हणजे कधीही न बदलणारा

असें समजून आचारधर्माचें महत्त्व मर्यादेबाहेर प्रतिपादन करितात. हे लोक प्रसंगाविशेषीं स्मृतिवचनाला देखील बाजूस ठेवून केवळ शिष्टाचार ( रूढी ) च प्रमाण मानितात. अशा रूढिवादी लोकांचें मत असें कीं, देशकाल-परिस्थितीप्रमाणें आचारधर्माचें अनुष्ठान करणें अबघड, किंबहुना अशक्य असलें तरी, चालत आलेला आचारच श्रेष्ठ आहे असें म्हणावें; त्याच्या-विषयींच आदर दाखवावा; इतकें केल्यावर मग स्वतः कसेंही बागलें तरी हरकत नाही. उदाहरणार्थ, मुलीचें लग्न आठव्या वर्षी करणें हाच श्रेष्ठ धर्म होय, तोच सर्वांनीं आचरिला पाहिजे, असें तोंडानें म्हणत म्हणत स्वतःच्या मुलीचें लग्न तिच्या सतरा अठरा वर्षें बयाच्यानंतर केलें तरी चालतें. तसें करणारा मनुष्य या रूढिवादी लोकांच्या दृष्टीनें धर्मभ्रष्ट न ठरतां धर्माभिमानीच ठरतो. असले अनेक प्रकार आचारधर्मांमध्ये चालू आहेत. याच्या उलट एकादा असें प्रतिपादन करूं लागला कीं, “ मुलीचें लग्न चौदा पंधरा वर्षांनंतरच केलेलें चांगलें. ‘ अष्टवर्षी भवेत् कन्या ’ या नियमाच्या ऐवजीं ‘ षोडशवर्षी भवेत् कन्या ’ हाच नियम अमलांत आणिला पाहिजे. ” तर असें बोलणारा मनुष्य बोलल्याप्रमाणें कृति करो वा न करो; तो रूढिवादी लोकांच्या दृष्टीनें धर्मभ्रष्टच ठरतो.

### आपत्काल कीं प्राप्तकाल.

जुन्या आचारांची महति तोंडानें भरमसाट बर्णन करावी आणि कृति माल त्याच्या उलट असली तरी हरकत नाही, या कल्पनेचें समर्थन करण्या-करितां रूढिवादी पण्डित असें म्हणतात कीं, आम्हांला धर्माच्या विरुद्ध बागावें लागत असलें तर तो आपद्धर्म समजूनच आम्ही बागतां. पण आपद्धर्माची ही अमर्याद कल्पना अगदींच अशास्त्रीय व अपायकारक आहे. आगगाडी, मोटार, आगबोट इत्यादि साधनांनीं प्रवास करणें जुन्या आचाराच्या दृष्टीनें अगदींच अपवित्र आहे. जुन्या काळचे आचारनिष्ठ लोक बाजारांत जाऊन आले तर सचैल खान करीत होते. पण आतां क्लोर्टकचेऱ्यांतून सर्ष जातीचे लोक काम करीत असतात. अशा ठिकाणीं

सृश्यासृश्यविचार मुळींच राहिलेला नसतो. त्या ठिकाणी जाण्याचा प्रसंग प्रायः सर्वांवरच येतो. पीठस्थ आचार्यदेखील आगगाड्यांतून ब मोटारीतून संचार करितात. हा सर्व व्यवहार आपद्धर्म म्हणूनच करावयाचा की काय ? जी परिस्थिति या गोष्टी करावयास लावते ती पुढें बदलेल अशी अटकळ कोणालाही करवत नाही. किंबहुना हा सोबळ्याओबळ्याचा भ्रष्टाकार या-पुढें असाच वाढत जाणार अशी स्पष्ट चिन्हें दिसत आहेत. अशा परिस्थितीची मर्यादा ठरवितां येत नाही. या अमर्याद परिस्थितीला जर आपत्काल असें नांव दिलें, तर अनवस्था प्रसंग येतो. म्हणून हा आपत्काल नसून प्राप्तकालच होय असें म्हटलें पाहिजे. कारण रोजचा आचारधर्म किंवा लग्नमुंजीसारखा नैमित्तिक आचारधर्म करित असतां कर्त्याच्या अंतःकरणांत प्राप्त अशा कर्तव्यधर्माची भावना असेल, तरच तें धर्मानुष्ठान त्याला हितकारक होईल. आपद्धर्म ही भावना हीन व सदोष आहे. अशा सदोष भावनेनें केलेलें कर्म हें पुण्यकर्म ठरत नाही. अर्थात् ' पुण्यो वै पुण्येन कर्मणा भवति पापः पापेन ' या श्रुतिवचनाप्रमाणें बरीलसारख्या अशुद्ध भावनेनें केलेलें कर्म पुण्यकर्म होत नाही. असल्या सदोष कर्मापासून कर्त्याची पारमार्थिक हानीच होते. म्हणून ही आपद्धर्माची कल्पना शास्त्रदृष्ट्या त्याज्यच ठरते. अशौच, रोग इत्यादि पीडा उत्पन्न झाली असतां कसेतरी अर्धवट आचार करून आलेला दिवस ढकलणें निराळें आणि शतकानुशतकें कायम असणाऱ्या परिस्थितींत पिढ्यान्पिढ्या कराव्या लागणाऱ्या कर्मांचा विचार करणें निराळें. याचकरितां रूढिवादी पंडित ही अमर्याद आपद्धर्माची कल्पना सोडून देतील तर त्यांचे समाजावर फार उपकार होतील असें म्हटल्याबांचून आमच्यानें रहावत नाही.

परंतु हीच अशास्त्रीय कल्पना उराशी बाळगून अलीकडील रूढिवादी पण्डित आचारासच सनातन धर्माचें प्रमुख अंग मानतात. फार काय त्यांत केव्हांच बदल होऊं नये असें प्रतिपादितात. पण ही त्यांची चूक आहे. कृलितबर्ज्यप्रकरण, याज्ञवल्क्यानें केलेला शूद्राविवाहनिषेध आणि बर दिलेले

मनुष्ये बंधन इत्यादि अनेक प्रमाणांवरून आचारधर्मात आतांपर्यंत अनेक वेळा बदल झालेला आहे ही गोष्ट कोणासही नाकबूल करतां येणार नाही. धर्माचा हा इतका स्पष्ट सिद्धान्तही रूढिवादी नाकबूल करितात. याचें कारण, आचारधर्माचें तत्त्वज्ञानार्थी अत्यन्त जबळचें नातें आहे याकडे त्यांनी लक्ष दिलेलें नसतें. आचारधर्माला स्वतन्त्र किंमत नसून त्याच्या मागील तत्त्वज्ञानामुळेच त्यास किंमत आलेली आहे, हें ज्या मानानें त्यांच्या लक्षांत येईल त्या मानानें त्यांचा हा दुराग्रह नष्ट होईल. म्हणून निरनिराळ्या तत्त्वज्ञानार्थी आचारधर्माचा कसा संबंध आहे तें पाहूं.

अध्यात्म ज्ञानाची आचार धर्मास आवश्यकता.

चत्वारो वेदधर्मज्ञाः पर्षन्त्रैविद्यमेव वा ।

सा ब्रूते यं स धर्मः स्यादेको वाऽध्यात्मवित्तमः ॥

याज्ञ. १. ९.

आचारधर्म बदलणारा आहे, हें मान्य केल्यावर आचारांत बदल करण्याचे प्रसंग येणारच. अशा प्रसंगां आचारांत फेरफार कसा करावा या-भिषयी सामान्य लोकांच्या मनांत शंका उत्पन्न होणें अपरिहार्य असतें. ही गोष्ट लक्षांत घेऊनच त्यावर तोड म्हणून याज्ञबल्क्यानें बरील श्लोकांतील नियम सांगितला आहे. त्यानें जे तीन प्रकार सांगितले आहेत ते असेः— वेदशास्त्र जाणणाऱ्या चार किंवा तिघांची सभा असावी. तिनें दिलेला धर्मशास्त्राबरील निर्णय सर्वांनीं मान्य करावा. या सभेच्याऐबजीं एकादा मनुष्य पूर्ण ब्रह्मज्ञानी असेल तर त्याला एकट्यालाच हा धर्मनिर्णयाचा अधिकार याज्ञबल्क्यानें दिला आहे. त्यावरून अध्यात्मज्ञान व आचारधर्म यांचा अनुकूल संबंध असल्याचें याज्ञबल्क्यऋषीनें मान्य केलें आहे, असें निर्विवाद सिद्ध होतें. ज्ञानदृष्टीनें पहाणाऱ्या विद्वान् मनुष्याचें कर्म ज्ञानमूलकच असतें असें मनुनें सांगितलें आहे. ( मनु. ४-२४ ) मन्वादि स्मृतिकारांना, ज्ञान व कर्म यांमध्ये परस्परबिरोध नसून तीं एकमेकांना पोषक आहेत, असेंच वाटत होतें. परंतु रूढिवादी लोकांना ही गोष्ट मान्य करवत नाही. कारण

ज्ञानाचा कर्माशी—आचाराशी संबंध जोडल्यास आचारधर्माला बळेंच चिकट-बिलेंलें सनातनत्व गळून पडेल अशी त्यांना भीति बाटत असते. प्राचीन-धर्मशास्त्राच्या भाषेत आचार हा शब्द येत असला तरी त्याला कर्माचे नियम लागू पडत असल्यामुळें कर्माच्या भाषेनेच आचारांचा विचार करण्यास हरकत नाही. या दोन शब्दांत फरक असेल तर तो इतकाच की, कर्म या शब्दापेक्षां आचार हा शब्द किंचित संकुचित अर्थाचा वाचक आहे. असो. आतां दुसऱ्याही तऱ्हेनें तत्त्वज्ञानाचा आचाराशी किती जिड्याचा संबंध आहे याचा विचार करूं.

### तत्त्वज्ञानाचा आचारधर्मास उपयोग.

यो वा एतदक्षरं गार्ग्यविदित्वा जुहोति यजते तपस्तप्यते  
बहूनि वर्षसहस्राण्यन्तवदेव तद्भवति ॥ ष्टुदारण्यक.

कोणताही आचार मग तो धार्मिक असो वा लौकिक असो, आचरण करित असतां कर्त्याच्या अंतःकरणाची परिस्थिति त्या धर्मानुष्ठानाला योग्य अशीच असावयाला पाहिजे. एकादें व्यावहारिक काम करतांना देखील काम करणारा मनुष्य चांगल्या मनःस्थितीत नसेल तर तें काम यशस्वी किंवा परिणामकारक होत नाही, असा सर्वांचाच अनुभव आहे. हाच नियम सर्व प्रकारच्या आचारांना लागू करावा लागतो. आचारधर्मांत निरनिराळ्या निमित्तानें अनेक भेद पडतात. तथापि स्थूलमानानें त्याचें वर्गीकरण केल्यास वैयक्तिक व सामाजिक असे दोन वर्ग करतां येतात. यांनाच आश्रमधर्म व वर्णधर्म असें म्हणतात. प्रथम कांहीं वैयक्तिक उदाहरणें घेऊन त्यांत अध्यात्म-ज्ञानाचा कसा व किती उपयोग होतो हें पाहूं. उदाहरण ( १ ) : रोजच्या संध्याबंदनाचीच गोष्ट घेतली तर असें लक्षांत येईल की, एखादे दिवशीं चांगल्या मनःस्थितीत संध्या केली तर मनाला किती प्रसन्नता येते ! पवित्रपणा, आत्मसंयमन, उत्साह, मनाचा स्थिरपणा, बुद्धीची समता, इत्यादि गुण मनामध्ये अंशतः प्रगट होतात तेव्हां मन फारच प्रसन्न असतें. मनाच्या या प्रसन्नस्थितीत केलेली संध्योपासना किती आल्हादजनक असते तें

अनुभवानेच समजण्याजोगें आहे. ज्याला हा अनुभव घ्यावयाचा असेल त्यानें पुढील गोष्टी घ्यानांत घेऊन पंधरा दिवसांवासून तों एक महिन्या-पर्यंत प्रयत्न केल्यास खात्रीनें अनुभव येईल. संध्येंत गायत्री हा मंत्र मुख्य आहे. म्हणून त्या मंत्राचा अर्थ विचारपूर्वक व श्रद्धापूर्वक समजून घ्यावा. गायत्रीमंत्रांत ज्या तेजाचें वर्णन झालें आहे तें परमेश्वरी तेज होय, ही गोष्ट लक्षांत आल्यावर त्या तेजाचा व्यापकपणा व जीवात्म्याच्या रूपानें बुद्धीशीं येणारा त्याचा संबंध इत्यादि गोष्टी चांगल्या समजून येतात. हें समजलें म्हणजे गायत्रीमंत्राचें तत्त्व स्थूलमामानें आपल्यास कळलें असें म्हणण्यास हरकत नाही. प्राणायाम, अर्धप्रदान व जप यांच्याशीं गायत्री-मंत्राचाच संबंध असल्यामुळें अर्थाच्या दृष्टीनें संध्येंतील अर्धे अधिक काम पूर्ण होतें. हाच प्रकार इतर मंत्रांच्या अर्थाविषयीं समजावा. या तत्त्वज्ञानाच्या योगानें संध्येंतील मुख्य भाग कोणता व अर्धांतर भाग कोणते हें ज्याचें त्यालक्ष ठरवितां येईल. आणि संध्येच्या एकंदर वेळापैकीं अधिक वेळ मुख्य भागालाच देण्याकरितां इतर भागांचा संक्षेप कसा करावा तें देखील बरोबर समजून येईल. आमच्या आचारधर्मातील प्रत्येक कर्मांत अनवश्यक विस्तार होत गेला असल्यामुळें बहुतेक आचारांचें अबडंबर मात्र माजलें आहे. म्हणजे त्या त्या कर्मातील मुख्य भागाचा संकोच होऊन अर्धांतर भागच फुगत गेला आहे. अध्यात्मज्ञानाच्या-तत्त्वज्ञानाच्या योगानें कर्मांचा हा अनवश्यक फुगारा नाहीसा केल्यावर शुद्ध धर्माचें आचरण करणें सुलभ होतें. या तत्त्वज्ञानाच्या अभावीं आचारधर्माचा विपर्यास होत गेल्यामुळेंच तो धर्म निष्फळ व भारभूत झाला आहे. खरें पाहिलें असतां संध्योपासना हा आचार सर्वांनाच अर्थांत लाभदायक आहे. कारण ज्याप्रमाणें दररोज मलधिसर्जन, व्यायाम, भोजन इत्यादि गोष्टी शरीराला अवश्य आहेत तद्व-त्च त्या गोष्टी मनालाही अत्यंत आवश्यक आहेत. स्नान, प्राणायाम, ईश-स्तवन, जप, ध्यान इत्यादि गोष्टींनीं मनाचें मलधिसर्जन होऊन त्याला व्यायाम व भोजनही मिळतें. प्राणायामासारख्या अनुष्ठानानें मनाला

व्यायाम घडून अर्घ्यप्रदान, ध्यानपूर्वक गायत्रीजप इत्यादि गोष्टींनी मनाला चांगलाच खुराक मिळतो. अशाप्रकारे तत्त्वज्ञानपूर्वक केलेल्या संध्योपासनेच्या अनुष्ठानाने मानसिक दोष कमी होऊन मनाच्या शक्ति जागृत होतात व मन प्रसन्न होते. उत्साहपूर्ण व प्रसन्न असं अंतःकरण मनुष्याच्या दिवसभरांतील सर्व कार्यास अत्यंत उपयोगी पडतं. मनाची ही सुस्थिति अध्यात्मज्ञानाबाचून संपादन करणें शक्य नाहीं. जी गोष्ट संध्योपासनेची तीच मौजीबंधनादि कार्यांची समजावी. मुलाची मुंज करणें हें कार्य माता-पित्यांच्या व ज्याची मुंज व्हावयाची त्या मुलाच्या दृष्टीनें अत्यंत पबिल व मंगलकारक असं असतें. पण शिष्टाचार, सोहाळे व अनुष्ठानांतील नाना-प्रकारचीं आबडंबरे इत्यादिकांनीं मौजीबंधनाचें कार्य मातापित्यांना व बटूला देखील किती त्रासदायक होतें त्याची कल्पना करणें देखील कठिण आहे. या सर्वप्रकारच्या आबडंबरांना अजिबात फाटा देऊन उपनयन-संस्कार केवळ शुद्ध स्वरूपानें केल्यास तो किती आल्हादकारक व मंगल-कारक वाटतो त्याचा प्रत्यक्ष प्रयोग प्रस्तुत लेखकांनं केला आहे; मात्र कर्माचें शुद्ध स्वरूप व त्याचे मुख्य गौण भाग वगैरे गोष्टींचा तत्त्वज्ञानपूर्वक विचार केलेला असला पाहिजे. म्हणजेच हे आचारधर्म आटपसर व कल्याणकारक अशा पद्धतीनें करतां येतात. अशारीतीनें हिंदु मनुष्याच्या हातून आचारधर्माचें अनुष्ठान घडेल तर त्याची उन्नति होण्यास फारसा बिलंब लागणार नाहीं. तात्पर्य, वर सांगितलेले पवित्रता इत्यादि मानसिक सद्गुण, मंत्रांचें तात्त्विकज्ञान व कर्मांतील अंगांगिभाव या गोष्टींची आचारधर्माला अत्यंत आवश्यकता आहे असं निःसंशय सिद्ध होतें. याच अभिप्रायाचें वृहदारण्यकांतील याज्ञवल्क्याचें बचन वर दिलें आहे. याज्ञवल्क्य म्हणतो, “ जो मनुष्य या अध्यात्मतत्त्वाचें ज्ञान संपादन केल्या-शिवाय होमहवन, उपासना, दानधर्म, तप इत्यादि कर्मे बर्षानुबर्षे करीत राहातो, त्याचीं तीं सर्व कर्मे अमदीं निष्फळ होतात. अर्थात् आत्मज्ञानपूर्वक. तत्त्वज्ञानपूर्वक केलेलीं सर्व कर्मे सफल होतात. श्रुतीचा हा सिद्धान्त युक्ति-



बाद व अनुभव यांच्यायोगानें पूर्णपणें सिद्ध होत. असल्यामुळें त्याबद्दल संशय घेण्याचें कारणच नाही.

### तत्त्वज्ञान व समाजधर्म.

#### स्वकर्मणा तमभ्यर्च्य सिद्धिं विन्दति मानवः ।

दशोपनिषदें, भगवद्गीता यांच्याकाळीं वर्णव्यवस्था उत्तम प्रकारें व्यवहारांत रूढ असल्यामुळें वर्णव्यवस्थेचे आचार त्यांतील उपासना व तत्त्वज्ञान या विषयांकडे तत्कालीन विद्वानांचें पूर्ण लक्ष होतें. परंतु बुद्धोत्तर कालांत वर्णव्यवस्था विघडून गेल्यामुळें बरील विषयांकडे विद्वानांचें सर्वस्वीं दुर्लक्ष झालें आहे. जो वर्णधर्म राष्ट्रांतील किंबहुना जगतांतील सामाजिक व्यवस्थे-कारितांच उत्पन्न झाला, तो वर्णधर्म आतां शब्दोच्चारांत मात्र राहिला आहे. ब्राह्मणाची मुंज आठव्या वर्षी करावी, क्षत्रियाची बाराव्या व वैश्याची सोळाव्या असल्या गोष्टी सांगण्यांतच लोकांना वर्णधर्माचें स्मरण होत आहे. समाज-व्यवस्थेकरितां किंवा समाजस्वास्थाकरितां म्हणून ऋषींनीं प्रस्थापित केलेला हा वर्णधर्म म्हणजेच समाजधर्म होय. परंतु वर सांगितल्याप्रमाणें या समाज-धर्माची पूर्ण विस्मृति झाली असल्यामुळें धर्मशास्त्राचा विचार करतांना समाजधर्माची कल्पना देखील कोणाला येत नाही. अध्ययन-अध्यापन वगैरे षट्कर्में करून ब्राह्मणानें आपला आयुष्यक्रम चालवावा ही गोष्ट ऐकून ठाऊक असली तरी तिची अंमलबजावणी वर्णाश्रमधर्मकल्पनेच्या पुरस्कर्त्यांच्या हातून देखील मुळींच घडत नाही. आश्रमधर्म व वर्णधर्म असे आचारांचे दोन विभाग पडतात. त्यांत आश्रमधर्माच्या आचारापेक्षां वर्ण-धर्माचें आचार काठिण आहेत. त्यांतल्यात्यांत ब्राह्मणवर्णाचे आचार तर फारच अबघड आहेत. ब्राह्मणांनीं व क्षत्रियांनीं करावयाचे यज्ञयागाचे श्रौतधर्म नष्ट झाले. केवळ पोट्याचे धंदे मात्र सर्वत्र पसरले आहेत. सांप्रत-काळीं हिंदुसंघटन, शिक्षण, राजकारण, आर्थिक सुधारणा, मजुरांचा प्रश्न इत्यादि चळवळी उत्पन्न झाल्या आहेत, पण त्या सर्व चळवळी निव्वळ व्यावहारिक बुद्धीनेच त्वाल आहेत. त्यांत कर्तव्यनिष्ठा, ईश्वरी उपा-

सनेची बुद्धि भगैरे गुणांचा पूर्ण अभाव असल्यामुळे या चळवळींना बर्णः धर्माची योग्यता येत नाही. आचार, उपासना व ज्ञान या तत्त्वज्ञानाचा मेळ जेथे बसतो तेथेच धर्माचे स्वरूप प्रगट होतें.

### एक गैरसमजूत.

राष्ट्रीय व्यवहारांत धर्मकल्पनेस थोडासा वाव मिळाला तरी तो व्यवहार अजिबात बिघडून जातो असें कित्येकांना प्रामाणिकपणे वाटतें. या समजूतीनें ते असें म्हणतात कीं, शिक्षण, राजकारण, आर्थिक चळवळ, कामगारांचा प्रश्न इत्यादि बिघयांवर धर्मकल्पनेची साबलीदेखील पडतां कामा नये. केवळ व्यावहारिक बुद्धीनेंच हीं सर्व कामें चालविलीं तरच तीं परिणामकारक होऊन तीं राष्ट्रोन्नतीला उपयोगीं पडतील. बरील समजूत बहुतेक कार्यकर्त्यांच्या अंतःकरणांत थोड्याफार प्रमाणानें एकसारखी बाबत आहे. हीं समजूतच हिंदूंच्या समाजधर्माला सर्वस्वीं नडते. म्हणून वेळींच या गैरसमजूतीचें निर्मूलन करणें अत्यंत आवश्यक आहे. पण बर्णाश्रमधर्माच्या नांवाखालीं अमर्याद जातिभेदासारख्या जुनाट कल्पनांची तळी उचलण्यांत गढून गेलेल्या आमच्या पक्षाभिनिविष्ट शास्त्रीपंडितांना बरील-सारख्या गैरसमजूतीचें निराकरण करण्याकडे लक्ष देण्यास विलकुल सबडच होत नाही, याबद्दल कोणाही बिचारी मनुष्यास उद्वेग वाटल्यावांचून रहावयाचा नाही. हिंदुधर्माचें व्यावहारिक, नैतिक व तात्त्विक स्वरूप न समल्यामुळे हे गैरसमज उत्पन्न झाले आहेत. जातिभेद, सोबळेंओबळें, स्पृश्या-स्पृश्यविचार इत्यादि गोष्टी निव्वळ आचाररूप असल्यामुळे, त्या त्रिकालाबाधित आहेत असें समजण्याचें मुळींच कारण नाही. कार्यकर्त्यांना या आचारांमुळेच धर्मकल्पनेची भीति वाटत असेल तर ती व्यर्थ आहे. कारण हिंदुधर्मातील उपासनेचें—नीतीचें व तत्त्वज्ञानाचें स्वरूप अत्यंत व्यापक आहे. आचार हा हिंदुधर्मातील एक अंश आहे. सध्यां त्याला विकृत स्वरूप आलें असल्यानें त्याची राष्ट्रकार्यांत अडचण होत असली तरी आचाराचें स्वरूप बदलणें शक्य आहे. आचारांचे—जुन्या बर्णाश्रमधर्माचे अभिमानां

असे रूढिवादी लोक समुद्रयान करून बिलायतेस जातात ब ते तिकडून परत आल्यावर रूढिवादी लोकांकडून त्यांचें अत्यंत सत्कारपूर्वक अभिनंदन केलें जातें, या गोष्टी काय दर्शवितात ? आचारनिष्ठा ही सध्यां केवळ शब्दांतच शिल्लक राहिली आहे, असेंच त्या दर्शवीत नाहींत काय ? याचें सात्पर्य इतकेंच कीं, सध्यांच्या हिंदूंची आचारनिष्ठा कितीही संकुचित ब संघटनेला प्रतिबंधक अशी वाटली तथापि, त्या आचारनिष्ठेंत नीति—उपासना ब तत्त्वज्ञान यांचा फारसा जीव नसल्यामुळें, ती आंतून पोकळ झाली आहे. म्हणून या पोकळ आचारनिष्ठेच्या योगानें कार्यकर्त्या लोकांनीं संपूर्ण हिंदुधर्मावर बहिष्कार पुकारण्याची मुळींच जरूर नाहीं. स्वार्थत्याग, कर्तव्यनिष्ठा, सहनशीलता, स्वभावपरिज्ञान, चिकाटी, सार्व-जनिकहितबुद्धि, तेजास्विता ( स्वाभिमान ) इत्यादि सद्गुणांची राष्ट्र-कार्यांत अत्यंत आवश्यकता आहे ही गोष्ट कोणालाही नाकबूल करतां यावयाची नाहीं. हिंदुधर्मातील अध्यात्माविद्येच्या योगानें या सद्गुणांचा जसा परिपोष होईल तसा तो इतर कोणत्याही साधनानें होणार नाहीं. नुसती देशाभिमानाची कल्पना ही एक निवळ भावना आहे. तत्त्वज्ञानाचें अधिष्ठान नसेल तर तिला व्यापकपणा येत नाहीं. असली ही देशाभि-मानाची संकुचित भावना कम्युनिझमसारख्या व्यापक कल्पनांची धडक बसल्याबरोबर कशी ढासळूं लागते त्याचें प्रत्यंतर हल्लीं सर्वांना येतच आहे. अध्यात्मज्ञानाच्या अधिष्ठानावर उभारलेला राष्ट्रधर्म ( समाजधर्म ) कम्यु-निझमसारख्या व्यापक कल्पना गिळंकृत करण्यास समर्थ असतो. यावरून राष्ट्रकार्यांत धर्मकल्पनेस मुळींच थारा देऊं नये हें म्हणणें सर्वस्वी कसें अज्ञानमूलक आहे तें कोणाच्याही सहज लक्षांत येईल.

सार्वजनिकहितबुद्धीनें जीं कामें केलीं जातात त्यांचा बर्णधर्मांतच अंतर्भाव होतो. या बर्णधर्माच्या आचरणास तत्त्वज्ञानाचा पाठिंबा नसेल तर तो आचार फलद्रूप होणार नाहीं. सध्याच्या ब्राह्मणबर्गाला स्वतःपुरती संघटना करावयाची झाली तरी देखील त्या क्रामाला ज्या मानानें तत्त्व-

ज्ञानाची जोड मिळेल त्या मानानेंच तें काम यशस्वी होण्याचा संभव आहे. आचार, उपासना—नीति व तत्त्वज्ञान यांचे परस्परसंबंध कसे आहेत तें सध्यांच्या विद्वान् ब्राह्मणांनीं सर्वांना समजावून द्यावयास पाहिजेत. लोकांच्या धार्मिक व व्यावहारिक योग्य महत्त्वाकांक्षा पूर्ण होण्यास ज्या आचारांचा प्रतिबंध होत असेल त्या आचारांत योग्य त्या सुधारणा केल्या पाहिजेत. अशा सुधारणा करावयाच्या झाल्यास त्या आचाराच्या मुळाशीं कोणतें तत्त्व आहे तें पाहणें जरूर असतें अध्यात्मविद्येचा ( औपनिषदविद्येचा ) अभ्यास केल्यावांचून ही मूलतत्त्वाबलोकनाची दृष्टि उत्पन्न व्हावयाची नाहीं. उदाहरणार्थ, जन्मसिद्ध अस्पृश्यता ही कल्पना अशास्त्रीय आहे; पण अस्पृश्यतेच्या आचाराची रूढि मात्र बलवत्तर असल्यामुळें त्या आचारांत योग्य सुधारणा करूनच अस्पृश्यतानिवारण करणें अवश्य आहे. अपवित्र अशा आचारपरंपरेमुळें ही अस्पृश्यतेची रूढि उत्पन्न झाली आहे; रूढिवादी लोक या परंपरागत रूढीलाच चिकटून बसतात. व ते असें म्हणतात कीं, ज्याअर्थी या अस्पृश्यतेची परंपरा शतकानुशतके चालत आली आहे त्याअर्थी ती सनातन आहे. म्हणून अस्पृश्यता मोडणें म्हणजे सनातन धर्मावर आघात करणें होय. जन्मसिद्ध अस्पृश्यता शास्त्रप्राप्त नाहीं, असें सिद्ध झाल्यावर नुसत्या रूढीनें चालत आलेली ही अस्पृश्यता योग्य उपायांनीं निवारण केल्यास एकंदर हिंदुसमाजाचें हितच होणार आहे. म्हणून तत्त्ववादी मनुष्यानें अस्पृश्य लोकांची आर्थिक व बौद्धिक सुधारणा करण्याचा प्रयत्न केल्यास अस्पृश्यांच्या राहणीतील अपवित्रता किंवा त्यांचे मलिन आचार नष्ट होत जातील. ज्या मानानें अस्पृश्यांच्या राहणीतील अपवित्र आचार नष्ट होतील, त्या मानानें अस्पृश्यतेचें निवारण होऊन ते स्पृश्य समाजांत समाविष्ट होतील. अशा योग्य मार्गानें अस्पृश्यतेचें निवारण होईल तर समाजामध्यें क्षोभ न होतां हिंदुसमाजांतील हें व्यंग नाहींसें होऊन तो निर्व्यंग होईल. आणि व्यावहारिक महत्त्वाकांक्षेप्रमाणेंच धार्मिक महत्त्वाकांक्षेचा मार्ग हिंदुमात्रला मोकळा होऊन त्याचा हिंदुसमाजाच्या

उन्नतीस अत्यंत उपयोग होईल. असृश्यतानिवारणाप्रमाणेंच अनेक आचारांची उदाहरणे देतां येतील. साप्रंतकाळीं कित्येक आचार अहितकारक असून रूढ झाले आहेत, तर कित्येक आचार अत्यंत कल्याणकारण असून अगर्दीच मार्गें पडले आहेत. तात्त्विक दृष्टीनेंच या आचारांची योग्य व्यवस्था लागणें शक्य आहे. आचारांचें हानिकरत्व किंवा कल्याणकरत्व सिद्ध करावयाचें झालें तरी तें देखील तात्त्विक दृष्टीनें करतां येणें शक्य आहे. म्हणून आचारांची व्यवस्था व त्यांची यशस्विता सर्वस्वी तात्त्विक दृष्टीवरच अवलंबून आहे असें निःसंशय सिद्ध होतें. प्रस्तुत लेखाच्या प्रारंभी दिलेल्या छान्दोग्य श्रुतीमध्ये देखील हाच सिद्धान्त सांगितला आहे. मनुष्य श्रद्धापूर्वक व आत्मज्ञानपूर्वक जे कर्म करतो तेंच अत्यंत यशस्वी व परिणामकारक होतें, हाच तो सिद्धांत होय. या श्रौत सिद्धान्ताकडे कार्यकर्त्यांचें जितकें लबकर लक्ष बेघेल तितकी आमच्या आचारधर्माची उन्नति होईल. म्हणून सर्वांनीं या श्रौत सिद्धान्ताचें अवश्य मनन करावें अशी विनंति करून हा लेख पुरा करतो.



## परिशिष्ट ३ रें.

### श्रौतधर्म अदृष्टप्रधानच आहे काय ?

( लेखक—श्रौताचार्य धुंढिराज गणेश दीक्षित बापट, बाई )

यशकर्मप्रधान असा श्रौतधर्म विशिष्ट संप्रदायाच्या अथवा दर्शनाच्या अबस्थेला प्राप्त झाल्यानंतर त्यांत अदृष्टाचें किंवा ' अपूर्व ' नांवाच्या विधि-शक्तीचें आत्यंतिक महत्त्व प्रस्थापित झाल्याचें दृष्टीस पडतें. "वेद अपौरुषेय, नित्य, स्वतःसिद्ध व स्वतःप्रमाण असल्यामुळें त्यांत ज्या ज्या चोदना, जे जे विधि व जी प्रयोगपरंपरा किंवा पद्धति दृष्ट झालेली आहे तीच आत्मवाक्य या नात्यानें प्रमाणभूत मानून तदनुसार आचरण करणें हीच मनुष्याच्या धर्मविषयक कर्तव्याची परिसीमा होय. ' सत्संप्रयोगे पुरुषस्थेन्द्रियाणां बुद्धिजन्म तत्प्रत्यक्षमनिमित्तं विद्यमानोपलम्भत्वात् ( पूर्वमीमांसा अ. १ पाद १ ) या चतुर्थाधिकरण सूत्रानें "पुरुषाच्या इंद्रियांचा पदार्थांशी संयोग झाला असतां जें प्रत्यक्षज्ञान होतें तें ज्ञान धर्माविषयी प्रमाण होऊं शकत नाहीं; कारण, प्रत्यक्षज्ञान हें विद्यमान पदार्थांपासून होत असतें. " असें सांगून इतिहास, अनुमान व प्रत्यक्ष इत्यादि प्रमाणपद्धति श्रौतधर्म ज्ञानास निरुपयोगी किंवा त्याज्य आहे असें मीमांसाकारांनीं ठरविलें आहे. ' मन्त्रब्राह्मणयोर्वेदनामधेयम् ' म्हणजे ' मंत्र व ब्राह्मण या दोन्ही प्रकारच्या बाह्याला वेद ही संज्ञा आहे ' ही आपस्तंबादिकल्पसूत्रकारांनीं केलेली वेदाची व्याख्या मीमांसकांना संमत असून या व्याख्येच्या पायावरच त्यांनीं श्रौतधर्माची भव्य इमारत उभारली आहे. वैदिकधर्माच्या अबनताबस्थेच्या कलळांत बौद्धजैनादिकांनीं त्यावर चढविलेल्या इच्छाचा यथायुक्त प्रतिकार करून यशकर्मप्रधान अशा श्रौतधर्माचा बचाव करण्याची महत्त्वाची कामगिरी बजावतांना वेदांचें अपौरुषेयत्व व तत्प्रतिपादित यशकर्मांत अदृष्ट

किंवा अपूर्ब अशी विधिशक्ति यांना आत्यंतिक प्राधान्य दिल्यावांचून मीमांसकांना गत्यंतर नव्हतें. या गृहीत सिद्धांताची ढाल पुढें करूनच वेदबिरुद्ध अशा प्रतिपक्षीयांचा हल्ला मीमांसकांनीं परतबिला आणि यज्ञप्रधान अशा श्रौतधर्माचा तात्पुरता बचाव केला ही गोष्ट कोणीहि कबूलच करील. तथापि, या प्रसंगानें विधिनिषेधांच्या पोलादी चौकटीत श्रौतधर्माला निगडित होऊन बसण्याची पाळी आली व त्यामुळें त्याला अदृष्टप्रधान अशा संप्रदायविशेषाचें अगर दर्शनाचें संकुचित स्वरूप प्राप्त होऊन त्यामध्ये मूळचें असलेलें प्रभावशाली चैतन्य व स्वारस्य नष्ट झालें; व एका काळीं अखिल आर्यांना सामान्य म्हणून असलेल्या श्रौतधर्माचें पर्यवसान व्यक्तिविशिष्ट धर्मांत व केवळ कवाडतीच्या स्वरूपांत होण्याचा आज अनिष्ट प्रसंग येऊन ठेपला आहे, हें नजरेआड करून चालणार नाहीं.

श्रौतधर्म हा वस्तुतः मानवी व्यक्तीचा अथवा समाजाचा सर्वांगीण उत्कर्ष करणारा, अर्थात् निःश्रेयसपर्यवसायी असा अभ्युदय करणारा आहे. उत्तर ध्रुवावरील मूलस्थान सोडून आर्य लोक जे निघाले ते आपली यज्ञ-प्रधान अशी संस्कृति बरोबर घेऊनच निघाले. मूलस्थान सोडल्यापासून हिंदुस्थानांत आर्यांचा प्रवेश होऊन साम्राज्यस्थापनेपर्यंत त्यांची मजल जाऊन पोंचेपर्यंत जो अत्यंत दीर्घ कालखंड पडतो तोच श्रौतधर्माच्या खऱ्या उत्कर्षाचा काल होय. या कालासच आर्यांचा संक्रमणकाल असें म्हणतां येईल. या संक्रमणाबस्थेच्या काळांत श्रौतधर्म आर्यांचा सामान्यधर्म होता. धर्म आणि व्यवहार आतांप्रमाणें तेव्हां एकमेकांहून भिन्न समजण्यांत येत नसे. आपली शारीरिक, बौद्धिक, औद्योगिक, धार्मिक वगैरे अनेक-विध उन्नति ज्या ज्या गोष्टींनीं होईल ती ती गोष्ट धर्म म्हणून समजली जाई. मूलस्थानापासून निघून हिंदुस्थानांत दृढमूल होईपर्यंत आर्य एक-जुटीनें, समानबिचारसरणीनें आपलीं सर्वं कार्ये करीत. स्वसंरक्षण, आपल्याशीं विरोध करणारांचा प्रतिकार व निरनिराळ्या प्रांतांत आपली सत्ता स्थापन करण्याचे आटोकाट प्रयत्न यज्ञप्रधान अशा चळवळीच्या

सहाय्यानें करीत राहणें हा आर्यांचा स्वभाव होता. त्रेतायुगापर्यंत म्हणजे श्रीदाशरथि रामाच्या कालापर्यंत आर्यांचा यज्ञप्रधान श्रौतधर्म एकसारखा परिणत होत जाऊन त्याच्या उत्कर्षाची परमावधि झाली. या कालापासून इ. स. पूर्वी २००।३०० वर्षांपर्यंतच्या काळांत श्रौतधर्माचा क्रमाक्रमानें अपकर्षच होत गेला; आर्य त्रैबर्णिकांची गट्टी फुटली; अपवादक क्षत्रिय राजे खेरीजकरून क्षत्रिय व वैश्य हे श्रौतधर्मातून बाहेर पडले; व अखेर श्रौतधर्म हा देशकालपरिस्थितिज्ञानाविषयी उदासीन अशा कर्मठ ब्राह्मणांचा धर्म होऊन बसला. श्रौतधर्माची व व्यवहाराची एकमेकांपासून फारखत झाली. सामान्य जनतेचें लक्ष दुसरीकडे बळून श्रौतधर्मावरील प्रेम दिवसेंदिवस उडत गेलें. श्रौतधर्माची व्यावहारिक उपयुक्तता जनतेला पटवून देणें ब्राह्मणांना कठिण जाऊं लागलें. अर्थात् अशा वेळीं श्रौतधर्मांमधील भावनामूलक अदृष्टालाच महत्त्व देऊन व चालत आलेल्या यज्ञविषयक आचारांनाच विधिनिषेधाच्या चौकटींत बसवून श्रौतधर्माची व्यावहारिक उपयुक्तता दाखविण्याची जबाबदारी आपल्यावर न राहिल अशा प्रकारची पद्धतशीर तजवीज मीमांसकांना करावी लागली. मीमांसकांनीं ठरविलेल्या सिद्धांताला अगर चिकित्सापद्धतीला सोडून स्वतंत्र दृष्टीनें श्रौतधर्माचा विचार करणारा नास्तिककोटींत गणला जाण्याची उत्तरोत्तर प्रथा पडली; व त्यामुळे पुरुषबुद्धीचा उपयोग करून स्वतंत्र दृष्टीनें श्रौतधर्माचा विचार करण्याची प्रवृत्ति लुप्त झाली ! इतकेंच नव्हे तर, तसें करण्यांत पाप आहे असें मानण्यांत येऊं लागलें व आतांपर्यंत हीच भावना विद्यमान शास्त्रीपंडितांत व श्रोत्रिय बर्गांत बव्हंशानें कायम आहे. परंतु या भावनेची कोंडी फोडून व मीमांसकी दृष्टि क्षणभर बाजूस ठेवून आर्यांचा मूळचा श्रौतधर्म कसा होता याबद्दलचा स्वतंत्र व ऐतिहासिक बुद्धीनें विचार करण्याकडे आधुनिक विद्वानांचा कल झुकूं लागला आहे ही खरोखरच फार आनंदाची गोष्ट आहे. प्रत्यक्ष विधिक्षेलांत मीमांसकांनीं घालून दिलेल्या अनुशासनाप्रमाणें यज्ञविषयक आचार यथातथ्य पाळून इतर



वेळांत यशकर्मप्रधान अशा आर्यांच्या श्रौतधर्माविषयी स्वातंत्र्यानें विचार प्रदर्शित करण्यांत दोष किंवा पाप आहे असें विद्यमान असलेल्या शोधक-बुद्धीच्या श्रोत्रियांनीं मानण्याची मुळीच आवश्यकता नाहीं. मूळच्या श्रौत-धर्माचें खरें स्वरूप मानवी जीवनचारिच्याला निःश्रेयसपर्यवसायी अशा अभ्यु-दयाचें बळण लाबण्यास किती उपयुक्त आहे, हें जनतेपुढें मांडणें हेंच आजकालच्या राष्ट्रभक्त श्रोत्रियांचें कर्तव्य आहे.

वैदिक वाङ्मयाचें शोधकबुद्धीनें निरीक्षण केल्यास ब्राह्मणकालापासूनच श्रौतधर्माला थोडथोडें कृत्रिम व अदृष्टप्रधानतेचें स्वरूप येऊं लागलें होतें व ब्राह्मणदृष्ट यज्ञसंस्थेचेंच प्रायः उपबृंहण करून मीमांसकांनीं आपलें शास्त्र किंवा दर्शन निर्माण करून यज्ञसंस्थेवर पूर्णोशानें अदृष्टप्रधानतेचें शिक्षा-मोर्तव केलें असल्याचें दिसून येईल. आर्यांच्या मूळच्या श्रौतधर्माचें स्वरूप कशा प्रकारचें होतें हें समजून घेण्यासाठीं वेदाच्या मंत्रवाङ्मयाचा सूक्ष्म दृष्टीनें अभ्यास केला पाहिजे. प्राचीन आर्यांच्या पारलौकिक भावनांचा विचार क्षणभर वाजूस ठेवून त्यांच्या अभ्युदयविषयक भावना कशा प्रकारच्या होत्या हें वैदिक मंत्रवाङ्मयाची छाननी करून आपण पाहिलें पाहिजे. जगांत प्रचलित असलेला कोणताही धर्म असो, तो थोडाफार भावना-प्रधान किंवा भावनामूलक असावयाचा हें स्वाभाविक आहे. आर्यांचा श्रौत-धर्म ही भावनामूलक व भावनाप्रधान असाच आहे. देवताविषयककल्पना, त्या देवतेला हवनरूपानें हविर्द्रव्यांचें समर्पण व आपल्या ऐहिक आकांक्षा परिपूर्ण करण्याविषयी त्या देवतेच्या कृपेचें संपादन या तीन आयतत्वांवरच प्राचीन आर्यांचा श्रौतधर्म प्रचलित झालेला आहे; व या तत्त्वत्रयाचा जन्म भावनेच्याच क्षेत्रांत व्हावयाचा हें स्वाभाविक आहे. मनुष्याच्या ठिकाणीं उत्पन्न होणारी भावना ही केव्हांही प्रारंभीं अदृष्ट स्वरूपांत असणार हें सांगावयास नको. भावनेला जें दृश्य स्वरूप प्राप्त होतें त्यासच पुढें धर्म किंवा धर्मविषयक आचार असें नांव मिळत असतें. एवंच, आर्यांच्या मूळच्या श्रौतधर्माचें स्वरूप समजून घ्यावयाचें तर आर्यलोक यशकर्मोतील

निरनिराळ्या प्रसंगी कोणकोणत्या भावनांनीं प्रेरित झालेले असत हें पाहिलें पाहिजे. व त्यानंतर त्यांचे स्वोन्नतीचे प्रयत्न केवळ अदृष्टावर अवलंबून असत किंवा दृष्ट अशा प्रत्यक्ष प्रयत्नांस अदृष्ट अशा देवतानुग्रहाची ते जोड देत असत हें ठरविलें पाहिजे.

‘ प्रजापतीनें रोहिणी नक्षत्रावर अग्नि निर्माण केला, तेव्हां देवांनीं प्रजापतीचें अनुकरण करून रोहिणी नक्षत्रावरच अग्न्याधान केलें व त्यामुळें देव उन्नतावस्थेला प्राप्त झाले. यासाठीं जो कोणी रोहिणी नक्षत्रावर अग्न्याधान करतो तो सर्व प्रकारच्या सभृद्धीला संपादन करून उन्नतावस्थेला प्राप्त होतो ’ ( तै. बा. १-१-२-२ ). या वर्णनांतील रोहिणी नक्षत्रावर अग्न्याधान केल्यानें मनुष्याची उन्नति होते ही भावना अदृष्ट कोटीत समाविष्ट होईल; परंतु आपल्यामध्ये श्रेष्ठ असलेल्या प्रजापतीच्या यशस्वी प्रयत्नाचें अनुकरण त्याचे अनुयायी असलेल्या देवांनीं केलें हा उघड व दृष्ट व्यवहार आहे. देवांनीं आपली उन्नति दृष्ट अशा लौकिक प्रयत्नांनींच करून घेतली; परंतु त्याकामीं दैवी शक्तीचें पाठबळ मिळविण्यांत त्यांनीं आपल्या पुढार्यांचा किंत्ता गिरविला, हाच निष्कर्ष या वर्णनावरून निघतो.

‘ कालकंज ’ नांवाचे असुर होते. त्यांनीं स्वर्गलोकावर जाण्याच्या हेतूनें अग्निचयन केलें. जो कोणी अग्निचयन करतो त्यास इष्टकांच्या बिशिष्ट मांडणीनें पक्ष्याचें स्वरूप प्राप्त झालेला अग्नि स्वर्गलोकाला धेऊन जातो. कालकंज असुरांपैकीं प्रत्येकाला स्वर्गलोकाला जाण्याचें असल्यानें प्रत्येक असुरानें एक एक इष्टका ( मातीची बीट ) मांडून अग्निचयनास प्रारंभ केला. असुरांची टोळी स्वर्गलोकीं येण्याच्या प्रयत्नांत आहे ही गोष्ट इंद्राला समजली. तेव्हां कांहीं युक्ति करून असुरांचा हा प्रयत्न फसेल असें करण्याचें इंद्रानें ठरविलें. त्यानें ब्राह्मणाचें रूप धारण केलें व असुरांच्या जबळ येऊन तो त्यांना म्हणाला, “ मलाहि स्वर्गलोकीं येण्याची इच्छा आहे, यासाठीं अग्निचयनामध्ये मीहि एक बीट मांडतो. ” असुर म्हणाले, ‘ मांड ! ’ इंद्रानें ‘ चित्रा ’ नांवाची एक बीट मांडली. अनुष्ठान पूर्ण झाल्यावर

पक्ष्याकार अग्नीच्या पाठीवर बसून असुर स्वर्गलोकीं निघण्यास उद्युक्त झाले ! इंद्र पुन्हां तेथें आला आणि “मला तूर्त स्वर्लोकांत याबयाचें नाहीं, यास्तव मी आपली बीट अग्निचयनामधून काढून घेतों ” असें म्हणाला. असुर म्हणाले “ घे ! ” इंद्रानें आपली वीट काढून घेतांक्षणीं पक्षिरूप धारण केलेल्या अग्नीचें शरीर विकल होऊन गेलें व तो स्वर्गलोकावर उडून जाऊं शकला नाहीं ! असुरांचे मनोरथ अर्थात् ढासळले गेले. ( तै. वा. १।१।२।४ ). या रूपकात्मक वर्णनांतील विशिष्ट पद्धतीच्या इष्टकारचनेनें झालेला पक्ष्याकार अग्नि, त्याचें स्वर्गलोकीं उडणुण व त्याच्या पाठीवर बसून असुरांचा स्वर्गारोहण करण्याचा प्रयत्न या गोष्टी अदृष्ट कोटींत गणल्या जाणें स्वाभाविक आहे. तथापि आपल्याशीं विरोध करणाऱ्या प्रबल असुरांच्या मनोरथाचा मनोरा इंद्रानें गनिमी काव्यानें ढासळून पाडला; एवढ्यावरून, प्रबल अशा प्रतिपक्षीयाशीं प्रसंगविशेषीं गनिमी काबा करून त्याचा पाडाव व स्वपक्षाचा बचाव करण्याचें व्यावहारिक तत्त्वच पूर्वोक्त रूपकानें व्यक्त केलेले नाहीं काय ?

ब्राह्मणग्रंथांतील हीं दोन ठिकाणचीं वर्णनें मुद्दाम दिलीं आहेत. या बरून आर्यांच्या मूळच्या सहजसरळ व प्रभावोन्मुख श्रौतधर्मांत ब्राह्मणकार्णी कशाप्रकारें कृत्रिमतेचें व अदृष्टप्रधानतेचें बीज शिरकत चाललें होतें हें दिसून येईल; व अशाप्रकारच्या कृत्रिमतेमध्ये व अदृष्टप्रधानतेमध्ये देखील आर्यांच्या दृष्ट व व्यावहारिक भावना कशा व्यक्त झाल्या आहेत हें पहावयास सांपडेल. आतां मंत्रवाङ्मयांतील कांहीं ठिकाणांचा आपण विचार करूं.

सोमदेवतेला हविर्द्रव्य समर्पण करण्याचा एक मंत्र असा आहे:—

सोमो धेनुं सोमो अर्वन्तमाशुं सोमो वीरं कर्मण्यं ददाति ।  
सादन्यं विदथ्यं सभेयं पितृश्रवणं यो ददाशदरमै ॥

( बाज. सं. अ. ३४ कं. २१ )

“ जो कोणी सोमदेवाला हविर्द्रव्य समर्पण करतो त्याला सोमदेव घेऊ देतो, शीघ्रगति असा घोडा देतो; इतकेंच नव्हे तर सोमदेव त्या उपासकाला

सार्वजनिक व गृहकार्यांत अत्यंत कुशल, यज्ञकर्मज्ञाता, सभापंडित व वित्याच्या आशेंत राहणारा असा पुत्र देतो." श्रौतधर्माच्या म्हणजे यज्ञ-संस्थेच्या दृष्टीनें सोमदेवाला आहुति देऊन संतुष्ट करावयाचें व त्याची कृपा संपादन करावयाची हाच या मंत्राचा उपयोग असून यांत अदृष्ट अशी भावना थोडी फार व्यक्त होत आहे हें खरें ! तथापि सूक्ष्म दृष्टीनें विचार केल्यास सर्वांगपरिपूर्ण व आदर्शभूत पुत्राची जी लक्षणे या मंत्रांत व्यक्त झालेली आहेत त्यांवरून अशाप्रकारच्या पुत्रप्राप्तीविषयी सर्वस्वीं सोमदेव-तेच्या कृपेवर भिस्त ठेवून आर्य स्वस्थ बसत असत, अगर आपला मुलगा केवळ सोमाच्या कृपेनेंच सर्व बाबतींत शहाणा होईल असें समजून त्याच्या शिक्षणाची बिलकूल तरतूद करित नसत असें म्हणतां येणार नाही. उलट पर्शी असें म्हणतां येईल की, आपला पुत्र आदर्शभूत व सर्वकार्यक्षम होण्यासाठीं आर्यलोक दृष्ट किंवा प्रत्यक्ष प्रयत्नांची शिकस्त करित. मात्र आजच्या आधिभौतिकदृष्टिप्रधान मनुष्याप्रमाणें सर्वस्वीं प्रयत्नालाच महत्त्व देऊन न बसतां दैवी सामर्थ्याचें पाठबळ आपल्या दृष्ट प्रयत्नास असणें त्यांना अतिशय अगत्याचें वाटे. एवंच, आर्यांच्या श्रौत-धर्मांत अदृष्टाला जितकें महत्त्व दृष्टीस पडतें तितकेंच अप्रत्यक्ष रीतीनें दृष्ट व्यवहारालाहि महत्त्व दिलें जात असे हें ध्यानांत घेणें जरूर आहे.

प्रतिपन्थामपद्माहि स्वस्तिगामनेहसम् ।

येन विश्वाः परिद्विषो वृणक्ति विन्दते वसु ।

( बाज. सं. अ. ४ कं. २९ )

ब्राह्मणोक्त किंवा कल्पसूत्रोक्त विधानाप्रमाणें हा मंत्र सोमबळी विकत घेतल्यावर तिचें ओंझें डोक्यावर घेऊन तें यज्ञमंडपाकडे नेण्याकरतां गाडीत टाकण्यासाठीं जात असतांना म्हणावयाचा आहे. आतां या मंत्राच्या अर्थाकडे पाहूं. " सुखानें गमन करण्याला योग्य, चोर बगैरेंची भीति नसलेल्या, व ज्या मार्गानें गेलें असतां चोर बगैरे सर्व उपद्रव दूर होतात,

शोरांची अगर सिंहव्याघ्रादि हिंस्रपशूंची गांठ पडण्याचा प्रसंग येत नाही, इतकेंच नव्हे तर ज्या मार्गानें गेलें असतां धनाचा लाभ होतो, अशा सर्वोत्कृष्ट मार्गावर आह्मी येऊन पोचलों आहोंत. ” आर्य ज्यावेळीं संक्रमणाबस्थेंत परिभ्रमण करीत असत त्यावेळीं त्यांना कित्येकदां अबघड व भयप्रद अशा कठिण वाटेनें कित्येक दिवस प्रवास करावा लागे. अशा खडतर प्रवासांतून पार पडल्यावर ज्यावेळीं त्यांना निर्भय असा मार्ग लागला व ज्या मार्गानें मजल केली असतां धनलाभ होईल अशी खात्री वाटली त्या मार्गावर येऊन पांचतांक्षणीं तत्कालीन आर्यांच्या मनःस्थितीचें यथायुक्त चित्र बरील मंत्रांत प्रकट झालें आहे. ब्राह्मणकारांच्या योजनेप्रमाणें जरी या मंथाला सोमबल्ली बिकत घेतलेल्या ठिकाणापासून फार तर शेंपन्नास पावलांच्या अंतरावर उभ्या केलेल्या गाडींत ती सोमबल्ली चढविण्यासाठीं डोक्यावर घेऊन नेण्याच्या विधिरूप चौकटींत बसण्याची पाळी आली असली, तरी या मंत्रार्थांत आर्यांचा परिवर्तनशील असा प्रभावशाली स्वभावधर्म व्यक्त होत असल्याचें स्पष्ट दिसून येत आहे. नुसत्या अदृष्टावर अबलंबून न राहतां आपल्या उन्नतीसाठीं अनेक प्रकारच्या खडतर आपत्ति सोसून मोठ्या धैर्यानें प्रवास व दीर्घोद्योग करण्याचा आर्यांचा बाणा बरील मंत्रांत व्यक्त झाला आहे. हल्लीं प्रमाणें वैधधर्म वेगळा व लौकिक व्यवहारधर्म वेगळा मानण्याची तत्कालीं मुळींच प्रवृत्ति नसून अभ्युदयासाठीं चाललेले दैवी व व्यावहारिक सर्वत्र प्रयत्न धर्म म्हणून समजले जात हें मागें सांगितलेंच आहे.

दर्शपूर्णमासेष्टींमध्ये पुरोडाशासाठीं तांदूळ कांडून पाखडून घेतल्यानंतर त्यांचें जें तूस किंवा कोंडा शिल्लक राहिलेला असतो त्याला ‘ फलीकरण ’ असें नांव आहे. हा फलीकरण नामक कोंडा किंवा तूस दक्षिणाग्नींत हवन करावयाचा असतो. त्यावेळीं म्हणावयाचा मंत्रः—

“ अग्नेऽद्बधायोऽशीततनो पाहि माऽद्य दिवः पाहि प्रसित्यै पाहि  
दुरिष्ट्यै पाहि दुरद्भन्यै पाहि दश्चरितादविषं नः पितं कृणु सषदा  
योनिं स्वाहा ”

“ आयुष्याचा नाश न होऊं देणाऱ्या व शरीरानें नेहमी तप्त असणाऱ्यां अग्निदेवा, शुलोकबासी देवांपासून माझे रक्षण कर. ( त्यांचा मजवर कोष न होईल असें मजकडून बर्तन घडूं दे. ) माझ्या इच्छित कार्यांत आड येणाऱ्या बिघांपासून माझे रक्षण कर. दूषित किंवा अभक्षणीय असें अन्न खाण्याच्या प्रसंगापासून माझा बचाव कर. अयाज्य अशा याजनापासून माझे रक्षण कर. शास्त्रविरुद्ध अशा बर्तनापासून माझे रक्षण कर. ( अशास्त्रीय बर्तन माझ्या हातून घडूं देऊं नको. ) आमचें अन्न निर्विष कर. आमच्या अन्नांत कसल्याहि प्रकारचें विष ( उपद्रवकारक जंतु ) उत्पन्न न होईल असें कर. आम्हांस सुखानें राहतां येईल असें स्थान आम्हांला मिळवून दे. ” या मंत्रांमध्ये व्यक्त झालेल्या आकांक्षा देहपातानंतर, जन्मांतरांत केव्हांतरी पूर्ण झाल्या तरी चालतील अशी अनैसर्गिक व अस्वाभाविक भावना कर्म-कर्त्याच्या ठिकाणीं असेल असें मानणें शुद्ध आचरटपणाचें होईल. मंत्रांमध्ये प्रार्थनेच्या निमित्तानें व्यक्त झालेल्या आकांक्षा पूर्ण होण्याविषयीं जो कोणी इतक्या कळकळीनें प्रार्थना करील तो प्रत्यक्ष देवाविषयीं अन्यायाचें बर्तन करणार नाही. आपल्या इच्छेआड येणाऱ्या बिघांचा प्रतिकार जरूर करील ! अभक्ष्य भक्षण करणार नाही, अयाज्य याजन करणार नाही, नीति-शास्त्रविरुद्ध बागणार नाही, उपद्रवकारक विषारी जंतूंनीं दूषित केलेलें अन्न कदापि खाणार नाही व रहाबयासाठीं केव्हांही चांगली जागा मिळविण्याचाच प्रयत्न करील हें उघड आहे.

अग्निष्टोम बगैरे सोमयागांत ‘ तानूनप्त्र ’ नांवाचा एक लहानसा शपथ-विधि करावयाचा असतो. त्यासंबंधीं ( तै. सं. कां. ६-२-२ ) एक आख्यायिका अशी आहे कीं:—

“ देवांचें व असुरांचें नेहमीं युद्ध होत असे. असुर हे बलानें व संख्येनें देवांच्याहून अधिक, पण उथळ स्वभावाचे, राकट व बेशिस्त; आणि देव बलानें व संख्येनें असुरांहून कमी परंतु खोल विचाराचे, मुत्सद्दी व शिस्तीनें बागणारे होते. यामुळें देव असुरांचा पराभव करून जय

मिळवीत. वारंवार जयश्री माळ घालू लागल्यामुळे गर्व उत्पन्न होऊन देव-समाजांत वैयक्तिक दुरभिमानाचा उद्भव झाला; आणि जो तो देव 'मी इतर देवांच्याहून मोठा आहे' असें स्वतःच्या ठिकाणी समजू लागला. हळूहळू देवांच्यामध्ये असलेली एकी नाहीशी होऊन बेकी उत्पन्न झाली. आणि तीमुळे साहजिक सर्व देव एकमेकांना अप्रिय होऊन परस्परांना घाण्यांत पाहू लागले. अग्नि ( ब्राह्मण ) हा अष्टबसूना ( वैश्य ) आपल्याकडे बळवून इतर देवांशी फटकून वागू लागला; सोम किंवा चंद्र ( क्षत्रिय ) एकादश रुद्रांना ( ब्राह्मण ) आपल्या कटांत सामील करून घेऊन स्वतंत्र झाला; इंद्रानें ( क्षत्रिय ) मरुद्रणांच्यावर ( वैश्य ) आपलें बजन पाडून त्यांना आपल्याकडे खेचलें व तो आपला पक्ष स्वतंत्र करून बसला; वरुणानें ( क्षत्रिय ) द्वादशादित्यांना ( ब्राह्मण ) बश करून आपल्या पक्षाचा सवता सुभा बनविला; आणि बृहस्पतीनें ( ब्राह्मण ) विश्वेदेवांना आपल्या हाताशी धरून निराळीच दिशा पत्करली. देवसृष्टीतील चातुर्वर्ण्यात्मक समाजांत अशा प्रकारें आत्मघातकी फूट उत्पन्न झाल्यानें देवांमधील संघशक्ति क्रमाक्रमानें कमी होत गेली; व त्यांना पूर्वीप्रमाणें असुरांच्यावर विजय मिळण्याऐवजी अपजयाचे वाटेकरी होण्याचा प्रसंग येऊं लागला. देव लबकरच शुद्धीवर आले. आपल्यामध्ये वैयक्तिक दुरभिमान व दुसऱ्याविषयी मत्सरभाव उत्पन्न झाल्यामुळेच आपली प्रगति खुंटून आपण परागतीच्या किंवा अधःपाताच्या स्थितीला प्राप्त झालों, हें देवांना समजून चुकलें. सर्व देव आपआपसांतले भेदभाव विसरून एकत्र झाले आणि त्यांनीं आपल्याला प्रिय असलेल्या आज्याला स्पर्श करून अशी शपथ घेतली कीं, ' आजपासून आपण एकमेकांविषयींच्या मत्सरबुद्धीला मूठमाती देऊं; एकमेकांच्या गुणांचा उपयोग करून घेऊं; आपल्यामध्ये उत्पन्न झालेली विघटना दूर करून आपला समाज आपण पूर्वनत सुसंघटित करूं. ' अशा प्रकारें शपथ घेतल्यावर सर्व देव पुन्हां संघटित झाले व आपल्या समाजाचा सर्वांगीण अभ्युदय त्यांनीं घडवून आणला." देवांनीं केलेल्या शपथविधीचेंच

अनुकरण म्हणून यजमानासह सर्भ ऋत्विजांनी प्रकृत यज्ञकार्य निर्मत्सरबुद्धीने व एकजुटीने करण्याविषयी 'तानूनत्र' संज्ञक शपथविधि करावयाचा असतो. त्यांतील मुख्य उद्देशही दृष्ट व्यवहार व्यवस्थित व सुखपर्यवसायी व्हावे हाच आहे हे कोणीहि कबूल करील !

येथपर्यंत मंत्र व ब्राह्मण यांतील कांहीं स्थलांचें दिग्दर्शन करून श्रौतधर्मा-मध्ये केवळ अदृष्टावरच सर्व भरः नसून दृष्ट व्यवहारालाहि त्यांत महत्त्वाचें स्थान आहे हे व्यक्त करून दाखविलें आहे. श्रौतधर्माचें हे सामाष्टिक स्वरूप निघून जाऊन त्याला व्यक्तिनिष्ठत्वाचें स्वरूप आल्यावर यज्ञसंस्थेला बव्हंशीं चैतन्यरहित अशा सांगाड्याची अवस्था प्राप्त झाली. तत्त्वदृष्टीचा अभाव होत चाललेल्या व केवळ वैधकर्माची शारीरिक कबाडत करणाऱ्या याज्ञिक बर्गाकडेच श्रौतधर्मरूप शकटाची धुरा वाहण्याचें काम येऊन पडल्यामुळें त्याच्य मूलभूत स्वरूपाकडे दिवसानुदिवस दुर्लक्ष्य होत गेलें.

श्रौतधर्माचें मूळचें ओजस्वी, अभ्युदयोन्मुख असें स्वरूप लक्षांत घेऊन त्याचें यथार्थ आचरण करून दैवी बल किंवा आत्मबल संपादन केल्याने आजच्या काळांतहि आपल्या बैयक्तिक अथवा सामुदायिक उन्नतीचे प्रयत्नांस इष्ट असें बळण लागेल असें आमचें मत आहे. तथापि ही गोष्ट कितपत संभवनीय होईल याविषयी मन साशंक झाल्यावांचून रहात नाहीं. इतकें मात्र खरें कीं, आजच्या शोधक व स्वतंत्र बुद्धीच्या पंडितांनी श्रौतधर्मावर आलेला बुरसा झाडून स्वच्छ केला व आज जरी व्यष्टिधर्माच्या अवस्थेंत असला तरी एका कार्ली त्रैबर्णिकांचा सामान्य, यशस्वी व अभ्युदयकारक असलेला असा श्रौत-धर्म हा सहानुभूतिपूर्वक संरक्षित व संवर्धित करून आर्यांच्या प्राचीन संस्कृतीचा एक अवशेष जिबंत राखण्याचें श्रेय घेतलें तर धार्मिक परिवर्तनाच्या दृष्टीनें एक महत्त्वाचें कार्य घडून येईल यांत संशय नाहीं.





## परिशिष्ट ४ थें

### धर्मनिर्णयाचें साधन

#### मीमांसापद्धति विरुद्ध बौद्धिकपद्धति:

( लेखक—तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी, आचार्य, प्राज्ञपाठशाळा  
ब संपादक धर्मकोश,बाई )

[ ता. ११-३-३० रोजी नागपूर येथें राजारामग्रंथालयांत दिलेलें  
व्याख्यान !१६-३-३० च्या महाराष्ट्रावरून थोडा फरक करून. ]

कोणतेही धर्मशास्त्र मनुष्याच्या अनुभवांतून ब मानवीबुद्धीतूनच उदय  
पावत असतें. धर्मशास्त्राच्या मुळाशी असलेल्या या विशिष्ट अनुभवाला ब बुद्धी-  
लाच धार्मिक लोक दिव्यानुभव किंवा दिव्यदृष्टि असें म्हणतात. उदाहरणार्थ,  
ख्रिश्चन धार्मिकांची अशी श्रद्धा आहे कीं, जगाच्या पित्यानें येशूला दिव्य  
ज्ञानाचा ठेबा देऊन मानवांची पापापासून मुक्तता करण्याकरितां या भूतला-  
वर पाठविलें. मुसलमानांची अशी भावना आहे कीं, ईश्वरानें शेबटचा  
संदेश महंमदाच्या द्वारेच जगास दिला. हिंदु लोकांचा असा विश्वास आहे  
कीं, तपःसामर्थ्यामुळें ईश्वरी प्रसाद होऊन ऋषींना अनादि ब अलौकिक  
वेद स्फुरले. अशा रीतीनें जगांतील निरनिराळ्या समाजांची अशी दृढ  
श्रद्धा आहे कीं, आपआपले धर्मग्रंथ दिव्य, अलौकिक, स्वतःप्रमाण ब  
बिशुद्ध अशा ज्ञानाचें भांडार अथवा सागर आहेत.

धर्मग्रंथांना हें दिव्यत्व कां ब कसें प्राप्त होतें, याच्या अनेक कारणां-  
पैकी एक कारण खालीलप्रमाणें आहे असें दिसतें. प्राचीन काळीं मनुष्य-  
जातींत निरनिराळ्या समाजांत जे प्रभावशाली पुरुष उत्पन्न झाले त्यांनीं  
आपल्या प्रभावानें तत्कालीन समाज भारून टाकले. कारण त्या काळांतील  
सामान्य समाजाच्या ज्ञानापेक्षां त्यांच्या ज्ञानांत ब अनुभवांत जास्त सत्य

होतें; अथवा ते विचार अधिक उपयुक्त होते. त्यामुळें त्या विशिष्ट व्यक्तींचा उपदेश त्रिकालाबाधित व स्वतःप्रमाण होय असें लोकांनीं ठरविलें. स्वरोस्वर तत्कालीन समाजाची त्या ज्ञानानें पुष्कळ प्रगति झाली. त्या ज्ञानानें कित्येकांची जीवितयात्रा सुखमय झाली; कित्येकांचें जीवन सुधारलें; कित्येक कृतार्थ झाले; कित्येक त्या सत्याच्या झळाळीनें दिपले; म्हणूनच तो उपदेश दिव्य ठरला. आणि तो उपदेश ज्या ग्रंथांत ग्रथित केला होता ते ग्रंथ प्रमादरहित व स्वतःप्रमाण मानले गेले.

### धर्मसंस्था व इतिहास

कालांतरानें त्या त्या धर्मसंप्रदायांत नवीन विचारांचे आचार्य उत्पन्न होतात व परंपरागत अर्थापेक्षां धर्मग्रंथांचा निराळाच भावार्थ दाखवूं लागतात, किंवा स्वतंत्रप्रज्ञ नवे तत्त्वबेत्ते उत्पन्न होतात व ते नवीन संप्रदायांची स्थापना करतात. हे नवीन उत्पन्न झालेले तत्त्वबेत्ते व त्यांचे अनुयायी आपण देवाचा शेवटचा संदेश सांगत आहोंत असें जगास सांगतात व तसे मानणारे पुष्कळ लोक किंवाहुना जातीच्या जाती, समाजें व राष्ट्रें त्या संप्रदायांत शिरतात.

समाजांत धर्मस्थापनेच्या काळानंतर बराच काळपर्यंत समाजाची व्यवस्था धर्मसंस्थेच्या हातीं येते. गेल्या अनेक हजार वर्षांच्या जगाच्या इतिहासांत नीति, व्यवहार, उपासना, आचार एवढेंच नव्हे तर सर्व तऱ्हेच्या सामाजिक व वैयक्तिक हालचाली यांचें नियंत्रण धर्मसंस्थेनेंच केलें आहे. बुद्धिमान्, सत्ताधीश व श्रीमान् लोक धर्मसंस्थेखालीं संघटित होत व समाजाचें नियंत्रण करीत असत; असेंच बहुतेक समाजांचा इतिहास सांगत आहे. धर्मग्रंथ, धर्मपीठ व धर्माधिकारी स्वतःप्रमाण, सर्वाधार व सर्वश्रेष्ठ ठरत व समाजसंस्थेचें नियंत्रण करीत असत असें भूतकालांतलीं मानवसमाजाच्या इतिहासावरून दिसतें.

### धर्म व बुद्धि

अमुक एक धर्मग्रंथ प्रमादरहित व त्रिकालाबाधित आहे असें ठरविण-

मुळें नवीन ज्ञानाला व अनुभवाला लबकर अवसर मिळत नाहीं; ज्ञानाचा प्रवाहीपणा व अिबंतपणा नाहींसा होतो; त्यामुळें सांठीव पाण्याप्रमाणें एखाद्या ग्रंथांत कोंडलेलें ज्ञान मलिन, अप्रसन्न व रोगकारक होतें; धार्मिकांच्या ठिकाणीं दंभाचा व आलस्याचा प्रवेश होऊन नित्याभ्यास, विवेचकता व शोधकर्ता नाहींशी होते; नव्या अनुभवाची भर पडत नाहीं; त्यामुळें धर्म-ज्ञानाचा विकास होत नाहीं. ज्ञान हें नित्य विकासी असतें. ज्ञानाचा विकास अनंत असतो अशी जाणीव नष्ट झाल्यामुळें तो ग्रंथबद्ध धर्म कांहीं काळानें प्रगतीच्या रस्त्यांत आडवी पडलेली धोंड होऊन बसतो. ही गोष्ट युरोपच्या इतिहासांतील धर्मसंस्थाविरुद्ध पदार्थबिज्ञानशास्त्र यांच्या झगड्यांत स्पष्टपणें दिसून येते.

### ख्रिश्चनधर्मशास्त्र विरुद्ध भौक्तिकशास्त्र

युरोपांत ख्रिश्चनधर्माची पूर्ण स्थापना झाल्यावर बराच काळ चर्च व पोप यांची सत्ता समाजावर चालू होती. बायबल, चर्च व पोप हे अनुक्रमें स्वतः-प्रमाण, सर्वाधार व सर्वाधीश मानले गेले होते. पुढें कांहीं काळानें ग्रीक तत्त्वज्ञानाचा व ग्रीक संस्कृतीचा अभ्यास युरोपांत सुरू झाला. प्रगल्भ, स्वतंत्रप्रज्ञ व विवेचक अशा ग्रीक तत्त्ववेत्त्यांच्या उज्वळ विचारसरणीचा परिणाम होऊन युरोपांतील बुद्धिमान लोकांच्या ठिकाणीं सृष्टिविषयक जिज्ञासा तीव्र झाली. कोपरनिकसासारखे प्रतिभाशाली संशोधक व ब्रूनोसारखे निष्ठा-बंत प्रचारक निपजले; व त्यांनीं बायबलच्या सर्वाज्ञतेला धक्का दिला. धर्माधिकारी म्हणत कीं, जगाबद्दल व मनुष्यांबद्दल सत्यज्ञान पाहिजे असेल तर एकच एक असें बायबलचें पुस्तक पहा. त्याच्या उलट सृष्टिसंशोधक सागूं लागलें कीं, सत्यज्ञान पाहिजे असेल तर बायबल टाका व सृष्टीचें हें उघडें पुस्तक पहा. पदार्थबिज्ञानशास्त्रज्ञांना या सत्याग्रहाबद्दल अपमान, कारा-गृहवास, छळ, घोर शारीरिक यातना व देहान्त शिक्षा सोसाव्या लागल्या. बायबलमध्ये पृथ्वी चौकोनी आहे असें म्हटलें आहे. संशोधकांनीं ती बाटोळी आहे असें सिद्ध केलें. बायबलमध्ये असें म्हटलें आहे कीं, पृथ्वी

पेशून्या पूर्वी ४००० वर्षे उत्पन्न झाली. संशोधकांनी पृथ्वीचे आयुर्मान कोट्यबाधि वर्षांचे आहे असे सिद्ध केले. अशा अनेक सृष्टिविषयक महत्त्वाच्या बाबतीत बायबलमधील चुकलेले सिद्धान्त संशोधकांनी जनतेच्या नजरेस आणले; व त्यामुळे सृष्टिविषयक बाबतीत बायबलचे स्वतःप्रामाण्य डळमळीत झाले. युरोपांत अशारीतीने धर्मशास्त्र विरुद्ध बुद्धि यांच्यामध्ये झालेल्या झगड्यांत धर्मशास्त्रांचा पराभव झाला.

### हिंदुधर्मशास्त्र विरुद्ध समाजशास्त्र.

हिंदुसमाजांत या शतकांत असाच धर्मशास्त्र व बुद्धि यांच्यांत झगडा सुरु झाला आहे. युरोपांत झालेल्या झगड्यांत धर्मग्रंथांतील सृष्टिविषयक कल्पनांचा व प्रयोगशुद्ध अनुभवाच्या द्वारे सिद्ध होणाऱ्या सृष्टिशास्त्राचा विरोध होता. या विरोधांत धर्मग्रंथांचा पराभव झाला व पदार्थविज्ञान-शास्त्राचा विजय झाला. हिंदुसमाजांत सध्यां सुरु असलेल्या “ धर्मशास्त्र विरुद्ध बुद्धि ” या झगड्यांत धर्मशास्त्र व समाजसुधारणाशास्त्र यांच्यांत विरोध आहे. हिंदुधर्मांत सृष्टिविषयक विचारांचे बाबतीत बुद्धीने पूर्ण स्वातंत्र्य मिळविले आहे. कारण हिंदुसमाजांत गेल्या हजारों वर्षांत अनेक धार्मिक दार्शनिकांनी व आचार्यांनी जगद्विषयक परस्परविरुद्ध असलेल्या अनेक विचारपद्धतींचा प्रसार केला. त्यामुळे सृष्टिविषयक विचारांचे बाबतीत हिंदुधर्म पूर्ण सहिष्णु बनला आहे. परंतु मनुष्याच्या आचरणविषयक सर्व गोष्टींत—समाजसंस्थेच्या सर्व अंगांविषयी आचार, व्यवहार, नीति, संस्कार, उपासना, अर्थोत्पादन इत्यादि सर्व बौद्धिक व सामाजिक बाबतीत—स्मृति-शास्त्रांचेच नियंत्रण अनेक शतके हिंदुसमाजावर चालू आहे. मनुष्याचे अमुक आचरण धर्म्य आहे की अधर्म्य आहे याचा निर्णय केवळ स्मृति-शास्त्र किंवा धर्मग्रंथच करू शकतात अशी दृढ श्रद्धा हिंदुसमाजाचे ठायी बसत आहे. त्या श्रद्धेला धक्का बसण्याचा काळ जवळ येत चालला आहे.

गेल्या शतकांत भौतिक शास्त्रे व यांत्रिक सुधारणा उत्कर्षाच्या शिखरास पोचल्यामुळे त्याचे परिणाम जगांतील सर्व समाजांच्या रचनेवर झाले आहेत.

सर्व समाजांची पुरातन घटना हादरून मुळापासून खिळखिळी झाली आहे. एकोणिसाव्या शतकांत भौतिकशास्त्र प्रभावी झालें व ह्या विसाव्या शतकांत समाजविषयक क्रांतिकारक विचार प्रभावशाली ठरत आहेत. मागील शतक भौतिक शास्त्राचें होतें व हें शतक समाजशास्त्राचें आहे. जगांतील इतर समाजांप्रमाणेंच हिंदुसमाजावरही जागतिक परिस्थितीचा परिणाम झाला आहे. श्रुतिस्मृतिपुराणांच्या स्वतःप्रामाण्याच्या कल्पनेस पूर्ण धक्का बसला आहे. त्यामुळें हिंदुसमाजांत परिवर्तनवादी व पुराणमतवादी असे दोन पक्ष निर्माण झाले आहेत. हिंदुधर्मशास्त्राच्या अभ्यासकांतही असेच दोन पक्ष दिसू लागले आहेत. एक श्रद्धाशील अभ्यासकांचा व दुसरा बुद्धिवादी ( अथवा तत्त्ववादी ) अभ्यासकांचा.

### मीमांसापद्धति

श्रद्धाशील अभ्यासकांचा संप्रदाय बराच पुरातन आहे. प्राचीन काळीं धर्मशास्त्राच्या अभ्यासकांस मीमांसक असें म्हणत. या मीमांसकांमध्ये कुमारिलभट्ट नांवाचे प्रखर बुद्धीचे दिग्विजयी धर्माचार्य इ. स. च्या ७ व्या शतकांत होऊन गेले. त्यांनीं धर्मग्रंथांचा अभ्यास करण्याची पद्धति पूर्णतः नेली. त्यांच्या पूर्वी झालेल्या मीमांसकांपेक्षां कुमारीलभट्टांनीं परिणतीला नेलेल्या मीमांसापद्धतीचा पगडा गेलीं बाराशें बरें धर्मशास्त्रविवेचकांच्यावर पूर्ण बसला होता. धर्माधर्म ठरविण्याची कसोटी श्रुति, स्मृति, पुराणें इत्यादि धर्मग्रंथच होत असें त्यांनीं मोठ्या कुशलतेनें सिद्ध केले. धर्मांत बुद्धि कां चालवूं नये. ही गोष्ट सिद्ध करण्याकरितां त्यांनीं फारच चांगल्या रीतीनें बुद्धि चालविली. त्यांनीं ठरविलेल्या मीमांसापद्धतीचे सिद्धान्त तर्कशास्त्रदृष्ट्या परिपक्व आहेत, त्यामुळें त्यांची सुसंगतता बुद्धीला मोहित करते.

धर्माधर्म ठरविण्याची कसोटी श्रुति, स्मृति व पुराणें हे शास्त्रग्रंथच होत असें मानणारे मीमांसक व धर्माधर्म ठरविण्याची कसोटी मनुष्यबुद्धिच आहे, धर्माला इतिहास आहे आणि धर्मांत देशकाल परिस्थितीप्रमाणें अनेक बदल झाले आहेत असें समजणारे बुद्धिवादी यांची तुलना करण्याकरितां मीमां-

सकांचे सिद्धांत काय आहेत हें आपण संक्षेपानें प्रथमतः पाहूं. ते सिद्धान्त पुढीलप्रमाणें आहेतः—

( १ ) मनुष्यानें आचरलेल्या कर्माकर्मोचे पापपुण्यात्मक परिणाम मनुष्याच्या आत्म्यावर होऊन त्याचें पुढील जन्मांत काय फळ मिळतें आणि तें फल कोण देतो ही गोष्ट मनुष्यबुद्धीस निश्चितपणें समजणें शक्य नाहीं. तसेंच जीवात्मा, ईश्वर, कर्मफल व जन्मपरंपरा यांचें पूर्ण आकलन मनुष्य-बुद्धीनें होणें शक्य नाहीं. ( २ ) कर्माकर्मोचे दूरवर पोंचणारे व अनेक जन्मांदांी संबंध असलेले परिणाम लक्षांत घेऊन विधिनिषेध करण्याचें सामर्थ्य अथवा धर्माधर्मनिर्णयाचें सामर्थ्य केवळ वेदवार्णीतच आहे, तें सामर्थ्य मनुष्याच्या बुद्धींत नाहीं. या परिणामासच ' अपूर्व ' किंवा ' अदृष्ट ' म्हणतात. ( ३ ) वेद कोणत्याही मनुष्यानें किंवा मनुष्याव्यतिरिक्त व्यक्तीनें अथवा ईश्वरानेंही निर्माण केलेले नाहींत, ते अनादि आहेत. ( ४ ) मनुष्य-प्रणीत ग्रंथांत भ्रम, प्रमाद, दुसऱ्यास फसविण्याची इच्छा इत्यादि दोषांमुळें असत्य संभवतें. कारण पूर्ण निर्दोष व सर्वज्ञ मनुष्य सांपडणें शक्य नाहीं. वेद हे मनुष्यकृत नसल्यामुळें मनुष्यप्रणीत ग्रंथांत संभवणारे दोष वेदांत असणें शक्य नाहीं. ( ५ ) प्रत्यक्ष व अनुमान म्हणजे निरीक्षण व तार्किक बुद्धि यांच्या सहाय्यानें जें पूर्णपणें कळत नाहीं तेंच वेदांत प्रतिपादिलें आहे. ( ६ ) प्रत्यक्ष व अनुमान म्हणजे इन्द्रियजन्य ज्ञान व तार्किक बुद्धि यांच्याशीं पूर्णपणें बिरुद्ध असलेली कोणतीही गोष्ट वेदांत प्रतिपादिली नाहीं. ( ७ ) रंगांच्या बाबतींत जसें चक्षूला स्वतःप्रामाण्य आहे, किंवा षड्रूसांच्या बाबतींत ज्याप्रमाणें रसनेला स्वतःप्रामाण्य आहे त्याप्रमाणें वेद हे धर्माधर्मांच्या बाब-तींत चक्षूप्रमाणेंच स्वतःप्रमाण होत. ( ८ ) सध्यां उपलब्ध असलेल्या स्मृति व पुराणें वेदांचाच पूर्णपणें अनुवाद करतात; म्हणून सर्व स्मृति व पुराणें वेदवत् प्रमाण होत. ( ९ ) स्मृतींत व पुराणांत सांगितलेल्या ज्या विधिनिषेधांना सध्यां उपलब्ध असलेल्या वेदांत आधार सांपडत नाहींत ते विधिनिषेध छुस्त किंवा गुप्त वेदांत आहेत. ( १० ) श्रुति, स्मृति व पुराणें

यांच्यांत प्रतिपादिलेले विधिनिषेध सप्रयोजन आहेत व सार्थ आहेत, निष्फळ नाहींत. ( ११ ) ज्याप्रमाणें वेद पूर्ण सत्य आहेत त्याप्रमाणें सर्व स्मृति व पुराणें केवळ श्रुतीचाच अनुवाद करीत असल्यामुळें, तीं पूर्ण सत्य आहेत व म्हणूनच त्या सर्वांत पूर्ण एकवाक्यता आहे. त्यांच्यांत परस्परविरोध असणें शक्य नाहीं. ( १२ ) श्रुति, स्मृति किंवा पुराणें यांच्यांत समन्वय किंवा एकवाक्यता वाक्यरचनेच्या सामान्य नियमांच्या आधारे व तात्पर्य-निर्णायक उपक्रमोपसंहारादि प्रमाणांनी सिद्ध होते. पूर्वमीमांसाशास्त्रांत हे एकवाक्यतेचे नियम विस्तारानें प्रतिपादिले आहेत. ( १३ ) श्रुति—स्मृति—पुराणांत आज प्रत्यक्ष न आढळणाऱ्या ज्या शिष्ट लोकांतील रूढि आहेत त्या रूढींच्या मुळाशीं अनादि व अपौरुषेय वेदच आहेत; परंतु ते वेदभाग आज उच्छिन्न झाले आहेत किंवा प्रच्छन्न आहेत. मात्र ह्या रूढी श्रुति, स्मृति व पुराणांशीं प्रत्यक्ष विरुद्ध नसल्या पाहिजेत. ( १४ ) श्रुति, स्मृति, पुराणें व शिष्टाचार यांच्या विरुद्ध किंवा त्यांना संमत नसलेला कोणताहि आचार धर्म्य म्हणतां येणार नाहीं. म्हणून श्रुति, स्मृति, पुराणें व शिष्टाचार यांच्या विरुद्ध कोणतीही सुधारणा धार्मिक दृष्टीनें अनिष्ट होय—पूर्ण अधर्म्य होय.

बरील १४ सिद्धान्त पूर्वमीमांसाशास्त्रामध्ये व हिन्दुधर्मशास्त्राच्या गेल्या १३ शें वर्षांत झालेल्या भाष्यटीकादि ग्रंथांमधून धर्माचार्यांनी व प्राचीन विद्वानांनी पूर्णपणें मान्य केले आहेत. बरील सिद्धान्तांशीं कांहीं आचार्यांचे किरकोळ मतभेद आहेत; पण त्या मतभेदांमुळें एकंदर विचारसरणीमध्ये तत्त्वतः बदल होत नाहीं.

बरील मीमांसापद्धतीचें अनुसरण करणाऱ्या अपरिबर्तनवादी पंडितांचे परिबर्तनवादी बुद्धिवाद्यांवर ( किंवा तत्त्ववाद्यांवर ) अनेक आक्षेप आहेत; ते असे— ( १ ) ग्रंथ—प्रामाण्य न स्वीकारल्यास धर्माधर्माचा निर्णय केवळ ऐहिक गोष्टींवरच अबलंबून करावा लागेल. त्यामुळें जीवात्मा, पुनर्जन्म, ईश्वर इत्यादि शास्त्रैकगम्य वस्तूंचा आधार न मिळाल्यामुळें, बुद्धिवाद म्हणजे केवळ नास्तिक

प्रणीत चार्वाकवाद होय असें म्हणावें लागतें. ( २ ) अमुक सत् आहे व अमुक असत् आहे, अमुक आचरण चांगलें व अमुक आचरण बाईट यांची कसोटी केवळ मनुष्याच्या ठायीं बसत असलेली विवेकबुद्धिच होय, असें म्हटल्यानें एक मोठा अनवस्थाप्रसंग ओढवतो. ' विचित्ररूपाः खलु चित्त-वृत्तयः ' या न्यायानें निरनिराळ्या व्यक्तींची, जातींची व समाजांची विवेक-बुद्धि भिन्नभिन्न काळीं निरनिराळीं रूपें धारण करते. उदाहरणार्थः—गोबध मुसलमानांच्या विवेकास पटतो व त्याच्या उलट हिंदूंच्या विवेकास महापाप वाटतो ( ३ ) पुष्कळांचें पुष्कळ सुख साधणें व अधिकाधिक दुःख-निवारण करणें हीं हि धर्माधर्मनिर्णयाची शुद्ध कसोटी मानतां येत नाहीं. कारण सुखदुःखाच्या कल्पना कांहीं बाबतींत जरी सर्वांच्या सारख्या असल्या तरी त्या पुष्कळशा बाबतींत निरनिराळ्या असतात. उदाहरणार्थ, विधवा-विवाहाचें एकजण अभिनंदन करतो व दुसऱ्यास हा स्वैराचार आहे असें वाटून खेद होतो. म्हणून सुखदुःखें पुष्कळ अंशीं सापेक्षच असतात.

एवंच वेळोवेळीं रंग पालटणारी विवेकबुद्धि व सापेक्ष सुखदुःखें धर्माधर्म-निर्णयाचें आत्यंतिक प्रमाण होऊं शकत नाहींत; म्हणून अतीन्द्रिय अर्थ कथन करणाऱ्या अपौरुषेय, नित्य, स्वतःप्रमाण अशा वेदवाणीसच धर्म-निर्णयाकरितां शरण गेलें पाहिजे. ईश्वर, परलोक, पुनर्जन्म, पापपुण्य इत्यादि विषयांत कुंठित होणाऱ्या व भांवावणाऱ्या मनुष्यांच्या आंधळ्या अल्पबुद्धीवर बिसंबणें म्हणजे सागर तरून जाण्याकरितां फुटलेच्या नावेचा आश्रय करणें होय.

यावर बुद्धिवादी, सुधारणावादी किंवा तत्त्ववादी पक्षाचें म्हणणें असें आहे कीं, मीमांसापद्धतीचे सिद्धान्त दिसावयास कितीही सुसंगत व आकर्षक असले तरी त्यांची सुसंगतता व आकर्षकता स्वप्नांतीळ सुसंगततेप्रमाणें व आकर्षकतेप्रमाणेंच आहे. बज्राच्या पायावर उभारलेली इमारत भंग पावणार नाहीं ही घोष्ट खरी आहे; पण बज्र सत्यसृष्टींत सांपडलें पाहिजे. जरूर नसतां कल्पनेच्या पायावर सत्यसृष्टीची उभारणी करणें पुष्कळवेळां अनिष्ट असतें, ही घोष्ट पुढील



विचारसरणीवरून दिसून येते. मीमांसापद्धतीतील कांहीं सिद्धान्त केवळ काल्पनिक आहेत, म्हणून मीमांसपद्धति अपूर्ण आहे.

( १ ) वेद अनादि व अपौरुषेय आहेत ही कल्पना, येशूख्रिस्त, महंमद इत्यादि धर्मोपदेशक ईश्वरप्रेषित होते या कल्पनेप्रमाणेंच निराधार आहे. कारण कोणतीहि भाषा मनुष्यजातीच्या विकासाबरोबरच विकास पावत असते. वैदिक भाषेचीही तीच गोष्ट आहे. ऋग्वेदादि सर्व वैदिक वाङ्मयांत ऋषि हे मंत्रकर्ते आहेत असें म्हटलें आहे. ( २ ) स्वर्गनरक, पापपुण्य, जीवेश्वर इत्यादि वस्तूंची मनुष्य-बुद्धीला कल्पना करतां येते; परन्तु त्यांची सत्यता सिद्ध करण्यास पूर्ण समर्थ असें प्रमाण अद्यापि सांपडलें नाहीं; म्हणून जुन्या ऋषींना ह्या सर्व गोष्टी निश्चित कळल्या होत्या हें कोणत्या आधारावर म्हणावयाचें ? ( ३ ) श्रुति, स्मृति व पुराणें यांच्यांत परस्परमतभेद, विरोध व विसंगतता शेंकडों स्थळीं आढळून येते; अशा स्थितींत खेचाखेची करून ओढाताणीनें एक-वाक्यता करण्याचा प्रयत्न करण्यानें जिज्ञासू मनुष्याचें समाधान होत नाहीं. ( ४ ) देशकालपरिस्थितीप्रमाणें निरनिराळ्या कार्ळी व देशीं स्मृति-कारांनीं निरनिराळे सामाजिक व राजकीय निर्बंध सांगितले आहेत; त्यामुळें स्मृतींमध्ये परस्परविरोध आढळतो; ही गोष्ट मीमांसकांनीं विनाकारण नाकारली आहे.

मन्वादि स्मृतिकारांनीं जे धर्म उपदेशिले व विधिनिषेध सांगितले, ते केवळ लोकाहितबुद्धीनेंच सांगितले, यांत शंका नाहीं. स्मृतिकारांच्या उप-देशांत अनेक बाबतींत जरी विरोध दिसून येत असला तरी अनेक महत्त्वाच्या सिद्धांतांच्या बाबतींत एकवाक्यता व साम्य दिसून येतें. श्रुति, स्मृति व पुराणें ह्या हिंदूंच्या धर्मग्रंथांत हजारों वर्षेपर्यन्त शांतपणें बाहणाऱ्या धर्मगंगेचीं अनेक बळणें, बेग व स्थैर्य, संकोच व बिस्तार आपणांस पाहावयास सांप-डतात. म्हणून वेद, स्मृति व पुराणें बंध आहेत यांत शंका नाहीं. पण जें जें धर्मग्रंथोक्त तें तें सत्य, व जें जें सत्य तें तें धर्मग्रंथोक्त असलें पाहिजे; अशी विचारसरणी अग्राह्य आहे.

सर्व माणसांची विवेकबुद्धि अथवा सुखदुःखाचें प्रमाण ही धर्माधर्म-निर्णयाची शुद्ध व पूर्ण कसोटी होय असें म्हणतां येत नाही हें खरें आहे. पण तपानें, बैराग्यानें आणि सत्यनिष्ठेनें शुद्ध झालेली विवेकबुद्धि हीच धर्माधर्माची शुद्ध कसोटी होय असें म्हटलें पाहिजे. धर्मग्रंथ अथवा आत-बाक्य इत्यादि कसोट्या विवेकबुद्धीचीच अपत्यें होत. कारण ऋषि, धर्म-संस्थापक, ईशप्रेषित इत्यादि व्यक्तींच्या शुद्ध विवेकबुद्धीचीच प्रतिबिंबें त्यांत पडलेलीं असतात. विवेकबुद्धि जसजशी विकसित होत जाईल त्या त्या मानानें धर्माधर्मनिर्णयही पूर्णतेला प्राप्त होत जाईल. धर्मग्रंथदेखील धर्मा-धर्माचा निर्णय करण्यास पूर्ण समर्थ नाहीत असें आपस्तंबधर्मसूत्रांतही म्हटलें आहे:—

‘ कृच्छ्रा धर्मसमाप्तिः समाप्नानेन लक्षणकरणात्तु समाप्यते ’

अर्थः—ग्रंथांत धर्माचें पूर्णपणें निरूपण करणें कठिण आहे. परंतु व्याख्येच्या योगानें धर्माचें पूर्ण स्पष्टीकरण करतां येतें.

विवेकबुद्धि ही व्याख्येच्या द्वारानें अथवा लक्षणद्वारा धर्माचा निर्णय करते. ज्याप्रमाणें रत्नपरीक्षक चक्षूच्या योगानें रत्नांच्या योग्यतेची परीक्षा करून रत्नांचीं मूल्यें ठरवितो; पण रत्नांची योग्यता ठरविण्यास रत्नांच्या ठायीं बसत असलेल्या लक्षणांचें व गुणांचें तारतम्यःत्यास पाहावें लागतें; त्याचप्रमाणें चक्षूंंसही धर्माधर्मनिर्णयार्थ लक्षणांचें अथवा व्याख्येचें साहाय्य घ्यावें लागतें. धर्माची व्याख्या महाभारतांत भीष्मांनीं व कृष्णांनीं सांगितली आहे. ती व्याख्या जगांतील सर्व विवेकी पुरुषांस संमत होण्यासारखी आहे. प्राणिमात्राची व विशेषतः समाजाची ज्या योगानें धारणा होते तो धर्म होय, असें भीष्मांनीं शांतिपर्वांत म्हटलें आहे. ‘ लोकयात्रार्थमेवेह धर्मस्य नियमः कृतः ’ ह्या जगांत समाज उत्तम चालावा म्हणून धर्माचे नियम केले आहेत. प्रजेचें धारण, भूतांचा प्रभब, लोकयात्रा, अहिंसा इत्यादि शब्दांनीं भीष्मांनीं धर्मनिर्णयाची कसोटी दर्शित केली आहे. देशकालं

परिस्थितीप्रमाणें धर्म ब अधर्म बदलत असतात. पण निर्णयाची कसोटी अथवा धर्मलक्षण बदलत नाही.

( स एव धर्मः स चाधर्मः देशेकाले व्यवस्थितः )

बुद्धिबाद्यांनीं या धर्मलक्षणाचें पुढीलप्रमाणें स्पष्टीकरण केलें आहे:—

( अ ) प्राणिमात्रांचें संरक्षण, ( आ ) उत्कृष्ट गुणांच्या प्राण्यांच्या संरक्षणाकरितां निकृष्ट प्राण्यांचें साहाय्य घेणें, ( इ ) निकृष्ट प्राण्यांचा उत्कर्ष होईल अथवा अपकर्ष होणार नाही अशी उत्कृष्ट प्राण्यांनीं खबरदारी घेणें, ( ई ) विविध, व चिरंतन अशा आनंदाच्या, दुःखनाशाच्या व शांतीच्या प्राप्त्यर्थं सम्यक् प्रयत्न करणें, असे धर्मलक्षणाचे चार भाग आहेत. प्राण्यांचें संरक्षण म्हणजे व्यक्तिशः व जातिशः टिकाव धरून राहतां येणें होय. जातीच्या ( Species ) रक्षणार्थ व्यक्तीनें स्वसुखाचा त्याग करणें आवश्यक आहे. तसेंच उत्कृष्टांच्या व श्रेष्ठांच्या संरक्षणाकरितां निकृष्टांचा त्याग अपरिहार्य असल्यास तोहि आवश्यक होय. ' श्रेयसे आत्मत्यागः ' श्रेष्ठांकरितां आत्मत्याग करणें धर्म होय असें कणादांनीं वैशेषिक सूत्रांत म्हटलें आहे.

बरील प्रकारचें धर्मलक्षण विद्यमान धर्मशास्त्रग्रंथांत विहित अशा प्रत्येक क्रियेला बरोबर लागू होतें, असें म्हणतां येत नाही. कारण प्रमाणशास्त्राच्या किंवा सत्यनिर्णयपद्धतीच्या दृष्टीनें धर्मशास्त्रोक्त सर्वच नियम पूर्ण अनुभवाच्या पायावर उभारले आहेत असें सांगतां येत नाही. सत्यनिर्णयपद्धतीत मनुष्याला प्राप्त होणाऱ्या निरनिराळ्या प्रकारच्या सर्व ज्ञानाचे तीन बर्ग पडतात; व त्याप्रमाणें ज्ञेय सिद्धातांचेही तीन प्रकार होतात. ( १ ) मनुष्याला तर्कशास्त्राच्या नियमानुसारें निरीक्षण व प्रयोग यांच्यायोगें जे सिद्धांत कळतात त्यांस प्रत्यक्षसिद्धांत असें म्हणतात. ( २ ) प्रत्यक्ष अनुभवास येणाऱ्या गोष्टींची जेव्हां प्रत्यक्षसिद्धांतांनीं उपपत्ति लागत नाही अशा वेळीं शास्त्रसंशोधक त्या प्रत्यक्ष गोष्टींच्या उपपत्तीकरितां अप्रत्यक्ष वस्तूची कल्पना करतात; त्यांस कल्पितसिद्धांत म्हणतात. निरीक्षणानें व प्रयोगानें सिद्ध झालेले

सिद्धांत कल्पितसिद्धांतापेक्षां अधिक दृढ असतो. गणितशास्त्रांतील व भौतिकशास्त्रांतील बरेच सिद्धांत हे प्रत्यक्ष सिद्धांत होत. गति, बिद्युत्, ध्वनि, द्रव्याणु, बगैरे वस्तूंच्या संबंधी असलेले सिद्धांत रासायनिक प्रक्रिया इत्यादि प्रत्यक्ष-सिद्धांत होत; व ईथर, विकासवाद इ० कल्पितसिद्धांतांची उदाहरणे होत. प्रकाशलहरांच्या व आकर्षणाच्या उपपत्तीकरितां ईथरची कल्पना बैज्ञानिकांनीं केली आहे. वनस्पतींच्या व प्राण्यांच्या क्रमिक उच्चनीच श्रेणींच्या उपपत्तीकरितां विकासवादाच्या विशाल कल्पनेला सृष्टिशाल्त्रज्ञांनीं जन्म दिला आहे. अशा सत्कल्पनांचा शास्त्राच्या बाबीस फार उपयोग होतो. ( ३ ) मनुष्याच्या इंद्रियांबर व मनावर बाह्य विश्वाचे व कामक्रोधसुखदुःखादि मनोविकारांचे परिणाम होऊन अनेक कल्पनातरंग व भास उत्पन्न होत असतात. त्या कल्पनातरंगांच्या व भासांच्या सत्यासत्यत्वाची परीक्षा किंवा तपासणी न करतां त्यांच्या पायावर मनुष्य अनेक सिद्धांत रचतो, त्यांस सिद्धांताभास असें म्हणतात. एवंच मनुष्याच्या ज्ञानाचे सत्यासत्यनिर्णयाच्या दृष्टीनें तीन प्रकार होतात. एक प्रत्यक्षजन्य निगमन ( Proper induction ); दुसरी सत्कल्पना ( Hypothesis ) व तिसरा भास; हे ते तीन प्रकार होत.

श्रुतिस्मृतिपुराणोक्त धर्मांचेही बरील ज्ञानाच्या वर्गीकरणाप्रमाणें तीन वर्ग पडतात. ( १ ) प्रत्यक्षसिद्ध धर्म; ( २ ) कल्पनामूलक धर्म; ( ३ ) व भासमूलकधर्म किंवा धर्माभास. वर्णव्यवस्था, आश्रमरचना, राज्यसंस्था, व सत्य-अहिंसा इत्यादि मूलभूत नीति यांसंबंधी सांगितलेले हिंदुधर्मशास्त्रोक्त धर्म प्रत्यक्षमूलक धर्म होत. कारण समाजाच्या प्रत्यक्ष उन्नतीशीं त्यांचा निकट संबंध आहे. प्रत्यक्ष उन्नतीचे अथवा कल्याणाचे दोन विभाग आहेत. एक बहिरंग व दुसरा अंतरंग. बहिरंग-उन्नति म्हणजे व्यक्तीचें व समाजाचें रक्षण आणि इंद्रियजन्य व कलाजन्य आनंदाच्या प्राप्तीच्या साधनांची समृद्धि होय. अंतरंग-उन्नतीचें पूर्णस्वरूप निर्देहस्थिति हें होय. या स्थितींत मनुष्याचें अंतःकरण सर्व विकारांतून, सर्व कल्पनांतून, सर्व विकल्पांतून, सर्व संशयांतून मुक्त होऊन आकाशवत् खळ निर्मल भ्रांतिरहित होतें. या स्थितींत शुद्ध-

स्त्याचा अनुभव येतो असें संत म्हणतात. या स्थितीलाच स्थितप्रज्ञता, निर्बाण, परमशांति अथवा निःश्रेयस् असें म्हणतात. ही स्थिति प्रत्यक्ष-सिद्ध आहे. या स्थितीचा थोडाबहुत आंशिक अनुभव बिबेकी पुरुषास येत असतो. अंतःकरणाच्या समतेनें आनंदाचा व शांतीचा उदय होतो ही गोष्ट निर्बिबाद आहे. ज्या आचरणानें या उभयविध कल्याणाची प्राप्ति होते तेंच सदाचरण होय.

ईश्वर, पुनर्जन्म, पापपुण्य, स्वर्गनरक हे कल्पितपदार्थ होत. तत्त्वज्ञानाबरील ग्रंथांत या गोष्टींचा पुष्कळ खल केलेला आहे. जगांतील धार्मिक शास्त्रांमधील अलौकिक दृष्टि, दिव्यानुभव, दिव्यचक्षु, अंतर्ज्ञान, दिव्यसाक्षात्कार, आर्षदर्शन इत्यादि शब्दांनीं बोधित केल्या जाणाऱ्या अनुभवांचें क्षेत्र हेच कल्पित पदार्थ होत. हा दिव्य अनुभव वैयक्तिक किंवा केवळ अपवादभूत व्यक्तीसच येत असल्यामुळे त्यासंबंधी अनुकूल किंवा प्रतिकूल असें कांहींच या ठिकाणीं या लेखकास सांगावयाचें नाहीं. ही वैयक्तिक दिव्यदृष्टि जांपर्यंत वर सांगितलेल्या प्रत्यक्षसिद्ध समाजधारक धर्माशीं अविरोधी असेल तोंपर्यंत त्या दिव्यदृष्टीबद्दल वाद करण्याची जरूरी नाहीं. हा वैयक्तिक दिव्यानुभव वगळल्यास ईश्वर, जीवात्मा, पुनर्जन्म, पाप-पुण्य, स्वर्गनरक या वस्तु केवळ कल्पनागम्य आहेत. कारण मेल्याशिवाय स्वर्ग विसत नाहीं व मेलेला कोणीही परत आला नाहीं. या गोष्टी केवळ तर्कगम्य आहेत. पण तर्क परस्परविरुद्ध रीतीनें उत्पन्न होतो. नेमक्या एकाच बाजूला तर्क उपयोगी पडत नाहीं. तर्क ईश्वराची सिद्धिही करतो व ईश्वराचा अभावही सिद्ध करतो. पुनर्जन्माचें समर्थनही करतो व निराकरणही करतो. तर्काचें शत्रू जसें बापराबें तसें चालतें. तर्क दुधारी व दुटप्पी आहे. म्हणून तर्कास ब्रह्मसूत्रकारांनीं अप्रतिष्ठित मानिलें आहे. ईश्वराची कल्पना कर्मफलाच्या व विश्वाच्या व्यावस्थित रचनावैशिष्ट्याच्या उपपत्तीकरितां केली आहे. या जगांतील एखाद्या सुंदर वस्तूची नुसती प्रतिकृति रेखाटण्यास जर अत्यंत कुशल चित्रकारास आपलें बुद्धिसर्वस्व व कौशलसर्वस्व

खर्च करावें लागतें, तर ह्या सुंदर व अनंत वस्तूंचा खजिना असलेल्या विश्वाच्या विशाल स्वरूपाचा कोणीच कर्ता नाहीं—याच्या निर्मितीला बुद्धीचें व विचारांचें अधिष्ठान नाहीं—असें विचारवंतांस म्हणतां येणार नाहीं, अशा विचारसरणीनें देवाची सिद्धि दार्शनिकांनीं केली आहे. स्वर्गनरकाचें द्वंद्वही कल्पनामूलकच आहे. ती कल्पना अशी आहे. सदसत्कर्माचें फळ सदसत्कर्म करणाऱ्या व्यक्तीलाच मिळालें पाहिजे असा या जगांत नियम नाहीं, असें जर मानिलें तर व्यक्तीनें असत्कर्मापासून फायदा होत असेल तर असत्कर्म कां त्यागावें ? व सत्कर्मानें कष्ट आणि यातनाच पदरांत पडत असतील तर त्या व्यक्तीनें सत्कर्मच कां करावें ? या प्रश्नाचें समाधान होत नाहीं. अनेक सज्जनांना दुःखें सोसावीं लागतात व अनेक दुर्जन सुखांत लोळत असतात अशी स्थिति पाहिली म्हणजे जग अन्यायानें भरलें आहे असे वाटूं लागतें. या संशयाचें निराकरण करण्याकरितां—नीतीची संस्थापना करण्याकरितां—“सर्व जगांत नीतीचेंच साम्राज्य आहे; जो जसें करतो तसें फळ भोगतो.” ही विशाल भावना मानवजातीच्या हृदयांत स्थिर करण्याकरितां पाप-पुण्य व तें पाप-पुण्य फलद्रूप होण्याचें क्षेत्र असलेलें स्वर्गनरकाचें द्वंद्व धार्मिकांनीं कल्पिलें आहे. ज्याप्रमाणें एका प्राणिबर्गांतून विजातीय प्राणिबर्ग विकासनियमाप्रमाणें उद्भवतो, असें निरीक्षणानें किंवा प्रयोगानें सिद्ध झालेलें एकही उदाहरण विकासवादांत सांपडत नाहीं, तरी वनस्पतींच्या व प्राण्यांच्या श्रेणीबद्ध तारतम्ययुक्त अशा सोपानपरंपरेच्या उपपत्तीकरितां विकासवादाचे नियम लामार्क, डार्विन व त्यांचे अनुयायी यांनीं कल्पिले आहेत, त्यामुळें कितीतरी सच्छास्त्रांची वाढ झाली आहे; त्याचप्रमाणें नीतिनियम, सृष्टिरचना, विश्ववैचित्र्य व मानसशास्त्रांतील अनेक गहन कूटें उकलण्याकरितां ईश्वर, जीवात्मा, पुनर्जन्म, कर्मविपाक इत्यादि वस्तूंच्या कल्पना उत्पन्न झाल्या. या कल्पनांच्या पायावर समाजधारक संस्थांचे अनेक नियम व इतर विधि—निषेध उभारले गेले आहेत. या कल्पनांचा व भावनांचा मनुष्याच्या आचरणावर चांगला परि-

नाम झाला आहे. या भावनांनीं मनुष्याच्या स्वार्थी प्रवृत्तीला चांगला आळा बसला आहे. म्हणून कल्पित सिद्धांतांच्या आधारावर उभारलेल्या कर्म-कांडाचें व उपासनाकांडाचें पूर्वीक प्रत्यक्षसिद्ध धर्मास उत्तम साहाय्य मिळतें असें दिसतें. Religion या शब्दानें या कल्पित सिद्धांतांच्या आधारावर अधिष्ठित आचरणांचा व भावनांचा बोध होतो. मनुस्मृति, याज्ञ-बल्क्यस्मृति, बौरे धर्मशास्त्रवाङ्मयांत या कल्पितसिद्धांतांशीं जोडलेल्या प्रत्यक्षसिद्ध समाजधारक नियमांचें विवरण अधिक दिसतें. मनुस्मृतींत सत्य, अहिंसा, इंद्रियसंयम, इत्यादिकांना 'यम' अशी आणि पूजा, ध्यान, उपासना इत्यादिकांस 'नियम' अशी संज्ञा आहे. यम सोडून नियमांच्या पाठीस लागणारा मनुष्य पतित होतो असें मनुस्मृतींत सांगितलें आहे. याचा अर्थ असा दिसतो कीं, कल्पनेवर आधारलेल्या धर्मापेक्षां प्रत्यक्षसिद्ध धर्मास अधिक महत्त्व आहे. आश्रमधर्मांत कल्पितधर्मांचा जरी समावेश होत असला तरी प्रत्यक्षिक धर्मांचा त्यांत बाहुल्यानें समावेश होतो. उदाहरणार्थ, ब्रह्मचर्याश्रमांतील इंद्रियनिग्रह, गुरुशुश्रूषा व विद्यासंपादन; गृहस्थाश्रमांतील स्वदाररति, अपत्यसंगोपन व अतिथिसेवा; संन्यासांतील अहिंसा, साम्यदृष्टि व तत्त्वचिंतन हे सर्व प्रत्यक्ष धर्म होत. कारण या धर्मांचे आपल्या अंतः-करणावर व समाजावर होणारे सत्परिणाम अनुभवानें आकलन करतां येतात. कल्पित सिद्धांतांची ( हेच सिद्धांत दिव्यानुभवाचे किंवा दिव्यदृष्टीचे क्षेत्र आहेत. ) प्रत्यक्षसिद्ध धर्मांना जोड देऊन जगांतील धर्मशास्त्र लिहिलें गेलें आहे. प्रत्यक्ष सिद्ध धर्मांमध्ये पूर्वीक धर्मलक्षणानुसारानें वेळोवेळीं बदल करणें धर्मज्ञांचें व समाजधुरीणांचें कर्तव्य आहे. पण कल्पित सिद्धांतांची ( म्हणजेच दिव्यदृष्टीची, व अलौकिक आर्ष अनुभवाची ) जोड देऊन प्रत्यक्षधर्म धर्मशास्त्रांत लिहिले गेलेले असल्यामुळें गतानुगतिक पंडित व जनता या प्रत्यक्षसिद्ध धर्मांत धर्मज्ञांस हात घालूं देत नाहीं. कारण त्यांची अशी मिथ्या भावना असते कीं धर्मशास्त्रांतिल सर्वच वाक्यें अक्षरशः दिव्य, अलौ-किक, त्रिकालाबाधित अनुभवांतून अथवा ईश्वरापासून उत्पन्न झालीं आहेत.

जगाच्या इतिहासाची शेंकडों पानें या कल्पित धर्माच्या फाजील अभिनि-  
वेशानें म्हणजे धर्मबेडानें रक्तपात होऊन लाल झाली आहेत. वस्तुतः कल्पित  
धर्मपेक्षां प्रत्यक्ष धर्माचीच काळजी व्यासांसारख्यांना अधिक होती. उदाह-  
रणार्थ गीतेंत एखाद्या कल्पितसिद्धांतावर उभारलेल्या यशाचें किंवा व्रतवै-  
कल्याचें कर्मयोगाच्या सिध्यर्थ उदाहरण न घेतां युद्धासारख्या प्रत्यक्षसिद्ध  
व्यावहारिक कर्तव्याची उदाहरणादाखल निवड केली आहे.

धर्मशास्त्रोक्त कांहीं आचार मनुष्याच्या इंद्रियाला व मनाला होणाऱ्या  
भासावर उभारले आहेत. शकुनाच्या कल्पना, पिशाच-कल्पना, अद्भुत-  
चमत्कारांच्या कल्पना, चंद्रसूर्यग्रहणें, धूमकेतु, वगैरे दुर्निमित्तांच्या कल्पना,  
चेटूक, मंत्र, जादू, गंडे, दोरे, इत्यादि वस्तूंच्या अचाट सामर्थ्याबद्दल  
असलेल्या कल्पना, पर्जन्य पडण्याकरितां, युद्धांत विजय मिळण्याकरितां,  
दुष्काळ, सांथीचे रोग वगैरे अनिष्टें टाळण्याकरितां, पुत्रप्राप्तीकरितां व  
इतर इष्ट प्राप्तीकरितां बेदांत सांगितलेल्या इष्टि होम वगैरे विधींच्या निश्चित  
सफलतेच्या कल्पना, हे सर्व इंद्रियांचे व मनाचे भास व निर्मूल कल्पना,  
तरंग होत. या कल्पनांवर उभारलेले धर्म धर्माभास किंवा मिथ्याधर्म होत.  
समाजाच्या अज्ञानाबखेंत या आभासमूलक धर्माचें फार प्राबल्य असतें. या  
धर्मशास्त्रोक्त किंवा श्रुतिस्मृतिपुराणोक्त धर्माभासांचा शक्य तितका उच्छेद  
व निर्मूलन करणें जरूर आहे. आभासमूलक धर्म हा समाजाच्या बुद्धिमांद्याचें  
लक्षण आहे. प्रात्यक्षिक धर्म, कल्पितधर्म व धर्माभास यांपैकी धर्माभास हे  
त्याज्य आहेत. कल्पितधर्म प्रत्यक्षधर्मापेक्षां गौण आहेत. प्रत्यक्ष धर्म हा  
सर्वश्रेष्ठ धर्म असून समाजाच्या व व्यक्तीच्या प्रगतीकरितां त्याचें संशोधन  
व विवरण अधिकाधिक केलें पाहिजे. प्रत्यक्षसिद्ध धर्माचें ध्येय केवळ  
बाह्यसुखसाधनांची वाढ येवढेंच नसून चित्तशुद्धि, आत्मोद्धार व स्थित-  
प्रज्ञाबस्था हें त्याचें श्रेष्ठ ध्येय आहे. बाह्यसाधनांची वाढ हें त्याचें गौण  
लक्षण आहे.

व्याख्यानाचे प्रारंभी तपस्वी बाबासाहेब परांजपे यांनीं असा प्रश्न



विचारला कीं, बुद्धिवादी व पूर्वमीमांसापद्धतीचा पुरस्कार करणारे धर्ममीमांसक यांच्यांत महत्त्वाच्या मुद्यांवर एकवाक्यता होईल काय ? यावर माझे असें म्हणणें आहे कीं, होय; मुख्य मुद्यावर एकवाक्यता शक्य आहे. बुद्धिवादी असें म्हणतात कीं, समाजाची सुस्थिति राखून ज्याच्या योगानें समाजघटक व्यक्ति परस्परान्च्या अविरोधानें किंवा सहकारितेनें स्वतःचा उत्कर्ष करून घेतात तोच धर्म होय. स्थितप्रज्ञता हें या उत्कर्षाचें फलित आहे. यापुढें तर्काची एक पायरी ओलांडून बुद्धिवादी असें म्हणेल कीं, हें समाजधारक आचरण मनुष्यास मरणोत्तर उत्तम गति प्राप्त करून देतें. मरणोत्तर प्राप्त होणाऱ्या गतीबद्दल बुद्धिवाद्यास पूर्णज्ञान नसलें तरी शास्त्रग्रंथांवर त्याबाबतीत भरंबसा ठेवण्यास फारसा प्रत्यबाय नाही. समाजधारक व निःश्रेयसकारक आचरण कोणतें याचा निश्चय करण्याचें सामर्थ्य मनुष्याच्या शुद्धबुद्धीत आहे, ही गोष्ट मीमांसकांनीं नाकारण्याची जरूर नाही. समाजधारक व परमशांतिजनक आचरण कोणतें याचा निर्णय सत्यनिष्ठ, अद्वेषरागी व विद्वान् मनुष्यांनीं करावा व तें आचरण मरणोत्तर सुगतीस प्रसवतें याचा निर्वाळा वेदांनीं द्यावा. जें आचरण या जगांत व्यक्तीस किंवा समाजास कोणत्याही रीतीनें परमकल्याणदायी दिसत नाही असें बुद्धि सांगते, त्याच्या योगें मरणोत्तर दुर्गति प्राप्त होते असें वेदानें म्हणावें, अशा रीतीनें ग्रंथप्रामाण्यवादी व बुद्धिवादी यांचा समन्वय होऊं शकेल. या रीतीनें अनुभवाला व बुद्धीला स्वातंत्र्य मिळतें व धर्मग्रंथांचें पूज्यत्व कमी होत नाही, बुद्धीचा व अनुभवाचा पराभव होत नाही व बिकासाचा अनंत मार्ग निर्वेध होतो.



## परिशिष्ट ५ वें

### महाराष्ट्रांतील साधुसंत व धर्मक्रांति

( लेखक—श्री. महादेवशास्त्री दिवेकर, मिरज )

जगामध्ये क्रियेला प्रतिक्रिया असा एक सर्वसाधारण नियम आहे. घड्याळाचा लंबक जसा एकदां या टोंकाला तर कांहीं बेळानें त्या टोंकाला असा जात असतो, त्याचप्रमाणें समाजांतील विचारामध्येहि हेत असलें. प्राचीन वैदिककाळीं कर्मांवर फार भर होता. त्याला कंटाळून गेलेल्या लोकांकरितां प्रतिक्रियेंतूनच तत्त्वज्ञान उत्पन्न झालें. औपनिषद् तत्त्वज्ञान समाजांत पसरूं लागल्यावर मनुष्यबुद्धिसुलभ असे तत्त्वज्ञानाचे अनेक प्रवाह सुरू झाले. कपिलसांख्य तत्त्वज्ञानाचा परिपाक बौद्धतत्त्वज्ञान होय ! बुद्धपूर्वकाळीं तत्त्वज्ञानाचे अनेक पंथ निमाणे झाले होते. भारतीय युद्धानंतर तत्त्वज्ञानाची लाट जोरानें उसळलेली दिसते. या तत्त्वज्ञानाच्या अतिरेकाला मीमांसकांनीं पायबंद दिला. वैदिकविधि, वैदिककर्म आणि बेदानें सांगितलेलें प्रत्येक कर्म अपूर्व उत्पन्न करतें. तेव्हां तें जसे सांगितलें आहे, तसेंच केलें पाहिजे. तें तसें कां म्हणून विचारावयाचें नाहीं अशा अपूर्वाच्या पायावर मीमांसकांनीं कर्मांचें मंडण करून एकंदर ज्ञानमार्गाला विशेषतः पाखंडी ज्ञानमार्गाला मार्गें हटविलें यांत शंका नाहीं ! पुढें मीमांसकाविरुद्ध ज्यांनीं बंड केलें, ते श्रीमत् आद्य शंकराचार्य, तदनुयायी संन्यासी आणि भक्तिमार्गाचा प्रचार करणारे महाराष्ट्रांतील साधुसंत हेच हेत ! त्यांपैकीं साधुसंतांची धर्मक्रांति कोणत्या स्वरूपाची होती, हें समजण्याकरितां त्यांच्या पूर्वीची पार्श्वभूमिका थोडी समजून घेतली पाहिजे. म्हणून तिचें दिग्दर्शन थोडेंसें करतो.

मीमांसाशास्त्रप्रणेते जैमिनी हे बुद्धपूर्वकाळीं झाले. पण शबराचार्य,

कुमारिलभट्ट, पार्थसारथिमिश्र वगैरे बुद्धोत्तर कालांतच झाले. त्यांनी बुद्धाच्या अहिंसावादानें यज्ञसंस्थेवर केलेला हल्ला मोठ्या निकरानें परतबला. यज्ञाचें व यज्ञांगभूत कर्माचें त्यांनी समर्थन केलें. श्रुतीची आज्ञा म्हणून कर्म करावें. वेदानें सांगितलेल्या कर्मांबद्दल चिकित्सा, बाटाघाट, चर्चा इत्यादि कांहीं करूं नये. कर्मांपासून अपूर्व व अपूर्वामुळें स्वर्गप्राप्ति होते. असे त्यांचे सिद्धांत आहेत. बौद्ध-तत्त्वज्ञानामुळें चिकित्सेचा अतिरेक झाला होता, तो नष्ट करावा म्हणूनच मीमांसकांनी ही श्रद्धेची तोड काढली होती. ऐहिक पुरुषार्थ, ऐहिक अभ्युदय, जगांतील इतर बऱ्यावाईट गोष्टी, यांचा विचार न करितां सारखें कर्म करित राहिलें पाहिजे. या त्यांच्या विचारसरणीमुळें समाजांत कर्मठपणा वाढूं लागला. शौचाला बसणें, चूळ भरणें, धोतरें धुणें, दांत घासणें, अशा सामान्यकर्मांपासून तों यज्ञकर्मापर्यंत अपूर्व आणि प्रायश्चित्तें, यांची सांगड लागल्यामुळें तो कर्मठपणा समाजांत अतिशय दृढमूल झाला. हाच कर्मठपणाचा दुर्भेद्य किल्ला जमिनदोस्त करण्याकरितां महाराष्ट्रातील साधुसंत हे भक्तीच्या पताका घेऊन पुढें सरसावले.

पंडितांचें लक्ष शास्त्रें, ग्रंथ व अबच्छेदकाबलिन्नामध्ये होतें. पंडितांना समाज दिसत नव्हता, पण साधुसंत हे जनतेमध्ये समरस झाले होते. पंडित हे शास्त्राची वकिली करित होते, तर संत हे जनतेचें हृदय बोलत होते. पंडितांची दृष्टि वाक्यांच्या समन्वयाकडे होती, तर साधुसंतांची दृष्टि याबनीसत्तेनें उडवून दिलेल्या कहराकडे होती. सर्व ज्ञान संस्कृतांत आहे, तें प्राकृतांत आणणें महापाप आहे; असा आग्रह पंडितांचा होता. तर ब्रह्मविद्येचा महाराष्ट्रभाषेंत सुकाळ करण्याकरितां महाराष्ट्र साधुसंत पैजेनें पुढें येत होते. अनेक निबंधग्रंथ आणि इतर धार्मिक ग्रंथ संस्कृतमध्ये लिहून पंडित-बर्ग सर्वज्ञान संस्कृत भाषेच्या कड्याकुलुपांत, कर्मठपणाच्या कांटेरी कुंपणांत आणि पांडित्याच्या चक्रव्यूहांत कोंडून ठेवीत होते, तर इकडे साधुसंत व्रतबैकल्यें, योगयाग, जपजाप्य यांचें महत्त्व कमी करून अत्यंत सुलभ अशा भक्तिमार्गानें ईश्वराची प्राप्ति कशी होते, हें शिकवीत होते. पंडित लोक

जितके जितकें धर्मज्ञान महाग करूं लागले, आणि कर्मठपणा वाढवूं लागले, तितकें प्रतिक्रियेला जोराचें स्फुरण आलें, व अहंतागुणानें ब्रह्मराक्षस होणाऱ्या पंडितांच्या शनापेशां शुद्धभावानें होणारें ईश्वराच्या प्राप्तीचें ज्ञान फार चांगलें, अशी घोषणा सुरू झाली. पंडितांचें पीठ पैठण होतें आणि येथें कर्मकांडाचें स्तोम वाढविणारे ग्रंथ उपजत होते, तर साधुसंतांचें पीठ पंढरी हें होतें आणि तेथें अभंगवाणीनें वर्णाश्रमधर्मांच्या कांटेरीबंधना-वर प्रहार होत होते.

महाराष्ट्रांतील तत्कालीन अठरापगड जातींतील बहुतेक लोक स्वधर्म-भ्रष्ट झाल्यासारखेच झाले होते. व अभक्ष्यभक्षण, अपेयपान, भांडणतंटे यांमध्ये रत झाले होते. ज्यांना विधिनिषेध व प्रायश्चित्त हीं कशाशीं खातात हें माहीत नव्हतें, अशा वृषलवत् अथवा म्लेंच्छवत् बनलेल्या हिंदुसमाजामध्ये एकरूपता कशी आणावी, हा विचार साधुसंत करीत होते, तर पंडित हे अशा लोकांना बाहेर कसें ठेवावें या विचारांत होते. पंडितांचा व संतांचा हा कलह तीनशें वर्षे चालला. त्यांत पंडित पराजित झाले व साधुसंत विजयी झाले. तत्कालीन धर्मभ्रष्ट झालेल्या समाजाला जातिधर्मांचें व वर्णाश्रमाचें साधुसंतांनीं फारसें शिक्षण दिलें नाहीं. तर केवळ कुलधर्म, पितृधर्म पाळण्यांत पुण्य आहे, असें सांगितलें. वर्णाश्रमधर्मलोपप्रधान अशा या समाजांमध्ये साधुसंतांनीं भक्तीच्या द्वारानें समरसता उत्पन्न केली. ऐतिहासिक भारत, भागवत, रामायण यांतील कथांची गद्यपद्य रचना करून त्या द्वारानें लोकांना सुसंस्कृत केलें. आणि शांकर बेदांतील अद्वैत बेदांताचा प्रचार करून शुचिर्भूतपणा, सर्वभूतसमबुद्धि, सत्य-अहिंसादिधर्म, आणि इतर नीतितत्त्वे यांचा प्रचार केला. साधुसंतांच्या तत्कालीन क्रांतीचें स्वरूप पुढीलप्रमाणें सांगतां येईल.

( १ ) बेदांतील तत्त्वज्ञानाचें अमोलिकःभांडार महाराष्ट्र भाषेत उत्पन्न करून ब्रह्मविद्येचा सुकाळ करणें आणि त्याद्वारा धार्मिक जिवंत जीवन-समाजास देऊन स्वभाषेचें आणि स्वसंस्कृतीचें संरक्षण करणें.

( २ ) व्रतबैकल्याचा खटाटोप आणि भिक्षुकांचें बंड नाहीसें करून स्वतंत्रतेनें विचार करण्यास लोकांना शिकविणें.

( ३ ) समाजांतील जातींमध्ये असलेला उच्चनीचपणा घालवून ईश्वराच्या घरीं सर्व सारखेच आहेत असें तत्त्व प्रतिपादन करणें.

( ४ ) परमेश्वराच्या उदात्त परम काराणिक स्वरूपाची यथार्थ कल्पना समाजाला देऊन तो परमभक्ताकरितां पाहिजे तें करण्यास मार्गें पुढें पहात नाहीं असें सांगणें.

( ५ ) ईश्वरप्राप्तीचे योगयाग, जपजाप्य, संन्यासादि खडतर मार्गें गृहणीय ठरवून भक्तीच्या सोपानानें प्रपंचांत राहून ईश्वरप्राप्ति होते असें शिकविणें.

साधुसंतांनीं केलेली ही बरील क्रांति आपणांस आज सामान्य स्वरूपाची वाटते. पण त्या कालांत ती करण्याला त्यांना किती श्रम पडले, त्यांना किती छळ सोसावा लागला, हें विचार करण्याजोगें आहे ! वर्णाश्रमाच्या प्रत्येक कल्पनेचा खडक ढिसूळ करतां करतां साधुसंत अगदीं शिणून गेले यांत शंका नाही. लोकांच्या वर्णाश्रमाच्या कल्पना मीमांसकांचें अपूर्व, आणि अडाणी लोकांत असलेल्या “ धर्म हा अपरिवर्तनीय आहे ” अशा कल्पनांचा त्यांनीं कसा धुव्वा उडवून दिला हें सोदाहरण नमूद करतो.

निवृत्तिनाथ, ज्ञानेश्वर, सोपान, मुक्ताबाई हीं संन्याशाचीं मुलें होतीं. संन्याशाच्या मुलांना चंडाल असें धर्मशास्त्रांत म्हटलें आहे ! या मुलांची मुंज करण्याचें आळंदीच्या ब्राह्मणांनीं नाकारलें व पैठणास जाऊन शुद्धिपत्रें घेऊन येण्यास सांगितलें. तत्स्थ ब्राह्मणांनीं देहान्त प्रायश्चित्त आहे, इतर प्रायश्चित्त नाही, असें सांगितलें; तर काहींनीं सर्वांतरीामी एक परमेश्वर आहे, त्याचें नांव घेत स्वस्थ रहा, असेंहि सांगितलें. वेदाचा अधिकार मनुष्यालाच काय पण रेड्यालाहि आहे, हें ज्ञानेश्वरांनीं रेड्यामुखीं वेद बदलून दाखविलें. हा चमत्कार जरी खोटा ठरला तरी या चंडालतुल्य संन्याशाच्या मुलांनीं पैठणांतील ब्राह्मणांवर छाप पाडली यांत संशय नाही !

हीं मुलें आळंदीस ज्या एका ब्राह्मणाच्या घरी रहात असत, त्याच्या घरी पितृतिथीच्या दिवशी ब्राह्मण आले नाहीत. तेव्हां या मुलांनी त्या ब्राह्मणांची समजूत घातली व भक्तिभावानें अर्पण केलेलें अन्न पितर प्रत्यक्ष येऊन कसें खातात, हें चमत्कारानें दाखविलें. बिसोबा चाटीसारख्या अनेक छलकांनी ज्ञानेश्वरांचा छल केला, त्यांना वाळीत टाकलें, धर्मभ्रष्ट म्हटलें, संस्कृत भाषेंतील ब्रह्मज्ञान प्राकृत भाषेंत आणणें हें महापाप आहे, असेंहि प्रतिपादन केलें. तथापि क्रांतिकारक ज्ञानेश्वर हे आज सर्वबंध्य होऊन, महाराष्ट्रीय ब्राह्मणांच्या आणि इतरांच्या, म्हणजे अखिल हिंदूंच्या मुखांत 'ज्ञानेश्वर माऊली' या स्वरूपानें विराजित झालेलें आहेत. ज्ञानेश्वरांच्या-पूर्वी कांहीं मराठी ग्रंथ झाले असले तरी मराठी भाषेंत पैजेनें अमृताचा रस ओतणारा व ब्रह्मबिद्येचें भांडार साहित्यसोन्याच्या खाणींतून प्रगट करणारा ज्ञानेश्वरी हा एकच ग्रंथ आहे यांत संशय नाही !

ज्ञानेश्वरांच्या पश्चात् मराठी भाषेंत जी ग्रंथसंपत्ति निर्माण झाली, तिचा मार्ग ज्ञानेश्वरांनीच मोकळा केला होता. तथापि एकनाथ महाराजांच्यावेळीं संस्कृतभाषा ही देवांची व प्राकृतभाषा ही चोरांची अशी समजूत होती. व ती कशी चुकीची आहे हें नाथांनी दाखविलें आहे. श्रीनामदेव यांनीहि तत्कालीन लोकसमजुतीला चांगलाच धक्का दिला. नामदेवाच्या पंक्तीला देव भोजन करतात, हें एकदां पंढरीच्या ब्राह्मणांनी पाहिलें व ते देवास म्हणाले कीं, देवा ! तुम्हीच वर्णाश्रम बुडवितां हें काय ? तेव्हां भोजनास आलेल्या ज्ञानदेवांनी त्या ब्राह्मणांना ईश्वरस्वरूप कसें आहे, याची कल्पना दिली व सर्वत्रसम, निर्द्वंद्व, भेदरहित असा परमेश्वर जात, गीत, पंथ, धर्म हीं कांहीं न पहातां, भावाचा तो कसा भुकेलेला असतो हें सांगितलें. देव ब्राह्मणांनाच भेटतो, मोक्षाचा उपदेश करण्याचा अधिकार फक्त ब्राह्मणांना, उपनयनपूर्वक बेदाधिकार व तीन आश्रमानंतर संन्यास अशा क्रमांतून गेल्या-शिवाय मोक्षप्राप्ति होत नाही, ईश्वर भेटत नाही, ही समजूत नामदेवांनी आणि तुकारामादि ब्राह्मणेतर संतांनी अजिबात नष्ट करून टाकली. जयराम-

स्वामींचें गुरु कृष्णदास यांचा विवाह एका नापित कन्येशीं झाला होता, पण त्या दोघांचें 'पवित्र आचरण' पाहून त्याबिरुद्ध शंकराचार्यांनीं हि ब्र काढला नाहीं.

एकनाथांचें चरित्र तर क्रांतिकारक गोष्टींनीं भरलेलें आहे. त्यांचें पुराण ऐकण्यास एक रामा महार मोठ्या भक्तीनें येत असे. त्यानें एकनाथांना मोठ्या प्रेमातें व सर्वत्र एक तत्व आहे, हें त्यांचे ठिकाणीं किती बिंबलेलें आहे, हें पाहण्याकरितां भोजनास बोलावले. एकनाथ त्या रामा महाराचे घरीं जाऊन जेवले व चमत्कार दाखवून लोकांना चूप बसविलें. एकनाथ गंगेहून स्नान करून येत असतांना रस्त्यांत एक अत्यंजाचें पोर बैलाच्या पायांखालीं सांपडणार असें त्यांना दिसलें. त्याबरोबर त्यांनीं त्या मुलाला उचलून बाजूला ठेवले. आणि दुसऱ्या एका प्रसंगीं मरत असलेल्या गाढवाच्या मुखामध्ये गंगोदक घाटून आपला सर्वभूतसमदृष्टि दाखविली ! नाथांचे घरीं एकदां श्राद्ध होतें. आंतील स्वयंपाकाचा घमघमाट रस्त्यानें जाणाऱ्या एका अत्यंजाच्या जोडप्यानें हुंगला. व हें अन्न आपणास मिळेल काय, या आशेनें तीं लाळ घोटूं लागलीं. नाथांनीं त्या जोडप्याला बोलावून आधीं जेवूं घातले, व राहिलेलें अन्न वांटून टाकून सडासंमार्जन करून, श्राद्धाकरितां दुसऱ्या स्वैपाकाची तयारी केली. झालें ! हें वर्तमान कळतांच निमंत्रित ब्राह्मण भोजनास येईनात. त्यांनीं एकनाथांवर बहिष्कार पुकारला. नाथांनीं घरांतील श्रीखिंड्या ब्राह्मणाच्या सांगण्यावरून माजघरांत पाट ठेवून, पितरांचा नामोच्चार करून आवाहन करतांच तेथें पितर आले, व भोजन करून गेले. प्रत्यक्ष पितर येऊन जेवून गेलेले पहातांच पैठणचे ब्राह्मण अगर्दीं खजील झाले. एकनाथांच्या अशा क्रांतिकारक गोष्टी आणखीहि आहेत.

आळंदीच्या ब्राह्मणांनीं शानेश्वरांचा व पैठणच्या ब्राह्मणांनीं एकनाथांचा जसा छळ केला, तसाच देहूच्या ब्राह्मणांनींहि तुकाराममहाराजांचा छळ कांहीं कमी केला नाहीं. मंबाजीबुबा तर तुकाराम हा कुणबट व

अनधिकारी म्हणून त्याचा अधिकार करी; इतकेंच नव्हे तर तुकारामाच्या अनेक प्रकारानें त्रास देई. अप्रतिकारबुद्धीनें, निर्वैरत्वानें तुकारामानें सर्व सहन केलें. आणि आपला उपदेशाचा अधिकार किती थोर आहे, हें त्या मठपति महंताला पटवून दिलें. तुकारामाच्या छलकांमध्ये रामेश्वरमठ बाघोलीकर हें एक बडें प्रस्थ होतें. या वैदिक ब्राह्मणानें तुकाराम हा श्रुत्यर्थ बोलतो म्हणून त्याला अधिकाऱ्यांकडून तंबी दिली. तुकारामानें एकदां समक्ष रामेश्वरभट्टांच्या पुढें कीर्तन केलें. त्यानें तें ऐकून तुझी अनधिकारी वाणी श्रोत्यावक्त्यांना नरकगतिदायक आहे, असें सांगितलें आणि तुकारामाला यापुढें कवित्व करूं नकोस व पूर्वीं केलेलें बुडवून टाक असेंहि बजावले. ब्रह्मवाक्य शिरसावंग्य मानून तुकारामानें अभंगाच्या बऱ्या बुडवल्या व तेरा दिवस वृंदाबनावर बसून देवाचा धावा केला. देव आले, भेटले व त्यांनीं बऱ्या तारल्या आणि शिष्यांना दिल्या.

इकडे रामेश्वरभट्ट हे नागनाथाला जाण्यास निघाले. वाटेंत एका ठिकाणीं त्यांनीं स्नान केलें. पण बाहेर येतात तों अंगाचा एकदम दाह होऊं लागला. आळंदीस जाऊन अनुष्ठान करतांच दृष्टांत झाला कीं, तुकोबाच्या छळाचा हा परिणाम आहे. तेव्हां तूं त्याला शरण जा. त्याप्रमाणें तो शरण गेला व पुढें तुकोबांचा भक्त बनला.

तुकाराम एकदां मोरया गोसावी चिंचवडकर यांचेकडे भोजनास गेले. पंक्तीला देवांना भोजनास बोलवा असें तुकोबांनीं सांगितलें. पण गोसाव्यांच्या हाकेनें गणपति आले नाहींत. त्यावेळीं देव एका पाण्यांत बुडणाऱ्या भक्ताला तारण्याकरितां गेलेले होते. पुढें खरोखरच गणपतीची मूर्ति पाण्यानें चिंब झालेली दिसली. गणपति, मोरया गोसावी व तुकाराम यांनीं पुढें एकत्र भोजन केलें व तुकोबांनीं आपल्या भक्तिबलाचें प्रत्यंतर देवांना बोलावून व भोजन करून तेथें दाखविलें.

चोखा मेळा हा भगवद्भक्त अस्पृश्य जातार्ति जन्मलेला होता. त्यानें अशी भक्ति केली कीं, पांडुरंगानें त्याला दर्शनार्थ देवळांत बोलाविलें. चोखा



केवळ देवळांत गेला, त्वांबेळीं पुजारी खसकन् त्याचे अंगावर आले ब  
 झगाले कीं, हें अविचाराचें कृत्य त्यां कां केलें ? तो म्हणाला कीं, मला देवा-  
 नेंच देवळांत ठकलत आणिलें; स्वतः होऊन मी येथें आलों नाहीं. चोख्यानें  
 पुजाऱ्यांना सांगितलें कीं, भक्ति, भाव, विश्वास, शुद्धता, सत्यनिष्ठा जेथें  
 नाहीं तेथें उत्तम बर्ण ब विद्वत्ता ही काय उपयोगी ? देव हा जातीकडे  
 षहात नाहीं पण भावाकडे पाहातो. माझा भाव बळकट म्हणूनच देवानें  
 मला येथें आणले. या ज्ञानोपदेशाचा परिणाम ब्राह्मणांवर कांहीं झाला नाहीं.  
 त्यांनीं अविध अधिकाऱ्याकडून त्याला मुसक्या बांधून बैलाकडून ओढत  
 नेण्याची शिक्षा दिली. पण चमत्कार असा झाला कीं, तेथून बैलच मुळीं  
 हालेनात ! या चमत्काराचा परिणाम बिलक्षण झाला ब ब्राह्मणादि उच्च  
 जातींचा गर्व कमी होऊन त्यांतील कांहीं लोक चोख्याचेहि भजनीं लागले.  
 ज्यांची साबली घेऊं नये, ज्यांचा स्पर्शहि निंद्य असे रोहिदास चांभार  
 चोखा महार सेना न्हावी इत्यादि भक्त हे भक्तीमुळें सर्वबंध बनले.

बरच्या आश्रमांत गेल्यावर पुनः खालच्या आश्रमांत येतां येत नाहीं  
 हाही शास्त्र नियम सन्तांनीं झुगारून दिला होता. ज्ञानेश्वरांचे बडील जे  
 बिठ्ठलपंत त्यांना त्यांचे गुरू रामानंद यांनीं पुनः पत्नीसह घरींच बागण्याची  
 अनुज्ञा दिली. प्रपंचांत राहून परमार्थ करावा हेंही सन्तांनीं शिकविलें.  
 बोधलेबुबा, भानुदास, नरसिंह मेहता, दामाजीपंत, गोरकुंभार इत्यादि अनेक  
 साधु गृहस्थाश्रमी होते ब त्या आश्रमांतच त्यांनीं मोक्ष साध्य केला.

एकटे रामदासस्वामी मात्र गृहस्थ नव्हते. पण त्यांचा शास्त्राप्रमाणें  
 कोणताहि आश्रम नव्हता. त्यांनीं संन्यास घेतल्याचा दाखला मिळत नाहीं.  
 त्यांनीं एकनाथाप्रमाणें मोठें संस्कृत ज्ञान संपादन केलें होतें असेंहि नाहीं.  
 रामदासांनीं प्राकृत भाषेचा दर्जा बाढविला आणि बामन पंडितासारख्या  
 बड्या धेंडांना मराठीमध्येच कवन करण्यास सांगितलें ब तेव्हांपासून त्यानें  
 प्राकृतांत भक्तिपर ग्रंथ लिहिले. साधुसंतांनीं संस्कृत भाषेच्या तोलाची मराठी-

भाषा आहे हें सिद्ध केलें व पंडितांचा गर्बहरण केला. इंद्र, सोम, अग्नि, आदित्यादि अनेक देवतांचें त्याचप्रमाणें इतर राजस तामस देवतांचें महत्त्व कमी करून एक ईश्वर हाच सर्व श्रेष्ठ होय व त्याचेंच भजन करावें असें विविध तऱ्हेनें प्रतिपादिलें. विजयानगरच्या रामराजाची देवी ही पंढरपुरास झाडण्याचें काम करीत असतांना त्या राजानें पाहिली. हा चमत्कार व काळी देवीनें स्वतःला बळी अर्पण करूं नयेत असें भक्तांना सांगितलें हाहि चमत्कार एकेश्वर तत्त्वाचाच द्योतक आहे.

आश्रमांचें व वर्णांचें वर्चस्व या संतांनीं उखडून टाकिलें व पाहिजे त्याला मोक्ष मिळतो असें प्रतिपादन करून भक्तीची पाणपोयी सर्वांना मोकळी केली. कै० काशिनाथशास्त्री साठ्यांच्या सारखे मीमांसक हे ज्ञानेश्वरादि संतांनीं धर्म बुडविला असें म्हणत असत, तें एका दृष्टीनें अक्षरशः खरें आहे. एक म्हणणार त्यांनीं धर्म बुडविला तर दुसरा म्हणतो कीं, त्यांनीं धर्मांमध्ये क्रांति केली. आणि तिचा उपयोग समाजाच्या समरसतेकरितां झाला. हिंदु-समाजामध्ये एक संस्कृतीच उत्पन्न करण्याचा जो उपक्रम साधुसंतांनीं केला तो एकादृष्टीनें खरोखर पूर्वपरंपरे विरुद्ध क्रांतीच केली व तशी क्रांति करण्याचा आजच्या पिढीलाहि हक्क आहे. संतांनीं जातीचें श्रेष्ठत्व कमी केलें म्हणून या काळांत सर्व जाती जन्मतः सारख्या आहेत असें म्हणणें योग्यच होय. शूद्रांना परमार्थाच्या द्वारानें त्यांनीं ब्राह्मणाजबळ आणून बसविलें तर आज त्या शूद्राला बर घेऊन त्या स्थानीं अस्पृश्यांना आणण्यास मुळीच हरकत नाही. भगवद्भक्तांमध्ये अनेक स्त्रियाहि झाल्या त्यामुळें त्यांचें पावित्र्य व योग्यताही वाढली. आज त्यांना समान हक्क आहेत व त्या पुरुषांच्या बरोबरीच्या आहेत असें म्हणण्यांत कांहीं बाबगें नाही. विधि, उपचार, व्रतें, बैकल्यें यांचें असारत्व संतांनीं सिद्ध केलें म्हणून आपणासहि आजच्या परिस्थितीत आचारामध्ये योग्य तो बदल करण्याचा हक्क आहे. तात्पर्य ज्या संतांच्या नांवाचा इतका पूज्यपणें आज उच्चार केला जातो ते सर्व संत पूर्वपरंपरेविरुद्ध बंड

करणारे, परिस्थितीप्रमाणें धर्मांत बदल करणारे, जन्मतः उत्पन्न झालेलें उच्चत्व कमी करणारे, कर्मठपणाचें कांटेरी कुंपण उपटून टाकणारे, पांडित्याचा बडेजाव कमी करणारे असेच होते. मग आजचे सनातनी तत्त्वनिष्ठ सुधारक पंडित तरी दुसरें काय करीत आहेत. सनातन धर्माभिमानानीं रूढिनिष्ठांच्या ध्यानीं हें जेव्हां येईल तो सुदिन म्हणावयाचा.

टीप—उपसंहारांत आम्हीं ज्या पक्षांस रूढिवादी व तत्त्ववादी असें म्हटलें आहे, ( पृ. २९५ पहा ) त्यांसच या लेखांत शास्त्रीबुवांनीं अनुक्रमें रूढिनिष्ठ व तत्त्वनिष्ठ अशीं नांवे दिलेलीं आहेत. आमच्या नांवांस प्रस्तावनेंत ( पृ. १७ पहा ) महामहोपाध्याय पाठकशास्त्री यांनीं संमति दिलेलीच आहे. त्या नांवाचें समर्पकत्वही उघडच आहे. वे. शा. सं. दिवेकरशास्त्री यांच्या या संज्ञाही त्याचप्रमाणें प्रसृत करावयास हरकत नाहीं.

ग्रन्थकर्ता.



## परिशिष्ट ६ वें.

### स्मृतिशास्त्राच्या अध्ययनाची आवश्यकता

[ लेखकः—श्रीयुत केशवाचार्य बाळाचार्य गजेंद्रगडकर, B. A.  
(HONe.) LL. B. वकील सातारा. ]

ब्रिटिश न्यायकोर्टांतून व संस्थानांतून प्रचलित असलेल्या हिंदु कायद्याची स्थिति असमाधानकारक आहे या बद्दल कोणाचेंही दुमत होणार नाही. हिंदु लोकामध्ये कज्जेदलालीचें प्रमाण दिवसेंदिवस वाढत आहे ही गोष्ट तुलनात्मक दृष्टीनें सिद्ध झाली आहे. या प्रकारास हिंदु कायदाही थोडाफार कारणीभूत झाला आहे यांत शंका नाही.

स्मृतिबिहित हिंदु कायदा व न्याय कोर्टांचे ठराव यांमध्ये पुष्कळ विप्रमता दिसून येते. हिंदु कायद्याचें स्वरूप अनिश्चित असल्यामुळे समाजांतील तर्ब बर्गास एक रूपतेने लागणारा कायदा, अशा प्रकारे अनिश्चित असल्यामुळे व्यापार व स्थावर मिळकतीचा व्यवहार यांमध्ये अनेक बाबतींत कुचंबणा होत आहे. ही अडचण दूर करण्यास हिंदु कायद्याचा संशोधनपूर्वक अभ्यास करून प्रचलित समाजस्थितीस अनुरूप अशा जरूर त्या सुधारणा हिंदु कायद्यामध्ये घडवून आणल्या पाहिजेत.

हिंदु कायद्यामध्ये सुधारणा सुचवावयाची म्हणजे एकदम कोणतेंतरी नवीन तत्त्व घुसडावयाचें असें मुळांच नाही. वास्तविक स्मृतिबिहित कायद्यामध्ये सुधारणा नसून देशकाल परिस्थितीप्रमाणें चिकित्सक पद्धतीनें संशोधन करणें होय; व हा क्रम पूर्वीच्या काळीं मनुच्या काळापासून जीमूतबाहनाच्या काळापर्यंत अव्याहतपणें चालला होता.

स्त्रियांच्या हक्काचा विचार केला तर आपणास असे दिसून येईल कीं, वैदिक कालामध्ये स्त्रियांना मिळतीमध्ये बारसा मिळकत असे. मनुच्या वेळीं

त्यांची स्थिति पराबलंबी झाली व तो हक्क नष्ट झाला. याज्ञबल्क्यकाळीं पुत्राच्या अमासी पत्नीस बारस म्हणून समजले. स्त्रीधनाच्या बाबतीत विशानेश्वर याज्ञबल्क्याच्या फारच पुढें गेला आहे. तेराव्या शतकांतील जीमूतबाहनांनै क्रियांच्या हक्कासंबंधी बऱ्याच सुधारणा सुचविल्या आहेत. सारांश वैदिक कालापासून जीमूतबाहनाच्या काळापर्यंत व्यवहार ( Law ) मागाबरील बरील ग्रंथकारांनीं आपल्या काळास अनुसरून, देशकालपरीस्थितीच्या गरजेप्रमाणें योग्य व इष्ट त्या सुधारणा सुचविल्या आहेत. ही प्रवृत्ति ब्रिटिश न्यायकोटें स्थापन झाल्यापासून अजिबात खुंटली. व्यक्तिमात्रांच्या धर्मांमध्ये हात घालावयाचा नाही या राणीच्या जाहीरनाम्याचा विपर्यस्त व अत्यंत संकुचित अर्थ घेऊन कायद्यांतील योग्य व जरूर त्या सुधारणेची बाढ ब्रिटिश अमदानींत अजिबात बंद झाली, याचा परिणाम मात्र अहितकारक झाला. काळाच्या गतीनें जगांतील इतर देशांतील परिस्थितीशीं परिचय झाल्यामुळे आपल्या हिंदु समाजांत फार जोराची क्रांति झाली आहे. तेराव्या शतकांतील जीमूतबाहनांच्या काळांतील मनुष्य आजवर पूर्वस्मृति धरून हिंदु समाजांमध्ये जन्म घेईल तर त्याला हा पूर्वीचाच हिंदु-समाज आहे अगर दुसऱ्या एखाद्या नवीनच समाजाचें दृश्य आपण पहात आहों असें वाटल्यावाचून राहणार नाही. असे असतां कित्येक शतकांपूर्वी प्रचलित असलेला हिंदु कायदाच हल्लींच्या समाजास लागू करणें हें चुकीचें नव्हे काय ?

हिंदु कायद्यामध्ये ज्या सुधारणा सुचवावयाच्या त्या प्राचीन स्मृतिशास्त्रास धरून, आपल्या आर्यसंस्कृतीच्या मूलभूत हेतूस अनुसरून सुचविल्या पाहिजेत. याकरितां स्मृतिशास्त्राच्या चिकित्सक पद्धतीच्या अभ्यासाची हल्लींच्या कायदे पंडितांस फार जरूर आहे.

बिद्याधनाचा नवीन कायदा रूढ झाला आहे; त्याचें आपण परीक्षण करूं. या बिद्याधनासंबंधानें याज्ञबल्क्य स्मृतींत दोन श्लोक असे आहेत.

पितृद्रव्याविरोधेन यदन्यत्स्वयमार्जितम् ।

मैत्रमौद्वाहिकं चैव दायानानां न तद्भवेत् ॥ ११८ ॥

क्रमाद्भ्यागतं द्रव्यं हतमप्युद्धरेत्तु यः ।

दायादेभ्यो न तद्द्याद्विद्यया लब्धमेव च ॥ ११९ ॥

हे दोन श्लोक म्हणजे खरोखर दोन स्वतंत्र वाक्ये आहेत. पहिल्या वाक्याचा दुसऱ्या वाक्याशी कांहीं संबंध नाही. असें असतां कात्यायनबचनाचा विरोध येईल म्हणून विज्ञानेश्वरानें पितृद्रव्याविरोधेन या पदाचा दुसऱ्या श्लोकांतील विद्यया लब्धमेव च या पदार्थां वादरायण संबंध जोडला. विज्ञानेश्वरानें याज्ञबल्क्यानंतर कित्येक वर्षानें जन्मास आलेला कात्यायनाच्या बचनानुसंधानानें याज्ञबल्क्याच्या शब्दाचा अर्थ लावण्याचा प्रयत्न करणें अगदीं अयोग्य आहे. ही समन्वय पद्धति तर्कदुष्ट आहे. व विज्ञानेश्वराचा चुकीचा अर्थच कित्येक वर्षे खरा स्मृतिविहित कायदा म्हणूनच अव्याहतपणें प्रचलित होता. श्री. जयकरांच्या विद्याधनाच्या नवीन कायद्यानें मिताक्षरेचा चुकीचा अर्थ टाकून देऊन मूळ याज्ञबल्क्यबचनानुरोधानें विद्याधनाचा अर्थ प्रस्थापित केला. यांत नवीन सुधारणा काय केली ? संशोधन करून पूर्वे स्मृतिशास्त्रानुरूप योग्य तो फरकच कायद्यामध्ये केला आहे ना ?

अलीकडे विधवेला वारसा मिळावा अशा संबंधीं विल वरिष्ठ कायदे मंडळामध्ये उपस्थित झालें आहे. यासंबंधीं याज्ञबल्क्यस्मृतींतील बचन असें आहे:—

**पत्नी दुहितरश्चैव पितरौ भ्रातरस्तथा ॥ ( २. १३५ )**

या बचनानुसार पुत्र नसतांना पत्नी वारस होते असें याज्ञबल्क्याचें म्हणणें दिसतें. असें असतां विज्ञानेश्वरानें मिताक्षरेमध्ये ' पत्नी गृह्णीयात् ' इत्येतद्वचनजातं विभक्तभ्रातृस्त्रीविषयम् अशी टीप मारून विभक्त कुटुंबांतील स्त्री वारस होते, एकत्र कुटुंबांतील होत नाही असा अर्थ याज्ञबल्क्य बचनामध्ये आपल्या प्रदरचा घुसडला. वास्तविक विज्ञानेश्वर हा याज्ञबल्क्य स्मृतीवरील

टीकाकार होय. त्यांचें खरें कर्तव्य म्हणजे स्मृतीचा अर्थ विशद करून सांगणें होय. असें असतां आपल्याकाळीं प्रचलित असलेल्या पद्धतीस अनुसरून त्यांनीं आपलीं मतेच याज्ञवल्क्य स्मृतींत घुसडून दिली आहेत. विज्ञानेश्वरानंतर कांहीं शतकानें पुढें होणाऱ्या जीमूतबाहनानें विज्ञानेश्वराचा चुकीचा अर्थ न घेतां पुत्राच्या अभावीं एकत्र अथवा विभक्त या गौष्टीचा विचार न करितां विधवा पत्नीस वारसाचा हक्क दिला व अशारीतीनें याज्ञवल्क्याचा मूळ अभिप्रेत अर्थच पुन्हां प्रस्थापित केला. याप्रमाणें एकतःहेनें जीमूतबाहनानें विधवेचा हक्क प्रस्थापित केला. परंतु ही सुधारणा आपल्या समाजास रुचेल कीं नाहीं या भीतीनें त्यांनीं विधवेची मागणी मर्यादित स्वरूपाची केली. व 'विधवा मिळकत' ही एक नवीनच चीज हिंदु कायद्यांत उत्पन्न केली. मूळ स्मृतींत अशा प्रकारच्या मिळकतीस मुळींच आधार नाहीं. तेव्हां हा फरक नाहींसा करून एकत्र अगर विभक्त कुटुंब असो पुत्र नसतांना विधवेस वारसा हक्क द्यावा असा जर कायदेमंडळांत कायदा आणिला तर ही कोणत्याही प्रकारें नवीन सुधारणा नसून मूळ स्मृतिविहित कायद्यास अनु-रूप, आर्यसंस्कृतीस पोषक असें दृष्ट तें संशोधनच आहे. असें असतां विधवेस वारसा देण्याबद्दल विल जर आणलें तर आमच्या धर्मांत हात घातला, आमची आर्यसंस्कृति नष्ट झाली अशी वृथा ओरड सुशिक्षित म्हणविणाऱ्या लोकांकडून केली जाते हें पाहून आमच्या रुढीस चिकटून राहणाऱ्या लोकांच्या अंधपरंपरेबद्दल कींवा येऊन प्रगमनशील विचारी माणसांचें अंतःकरणस, पीळ पडल्याशिवाय खास राहणार नाहीं.

कन्येला पूर्बकाळीं वारसा होता ही गोष्ट मनु, याज्ञवल्क्य, मिताक्षरा यांतून स्पष्ट होते. मुलाच्या एक चतुर्थांश हिस्सा कन्येला मिळत असे. हा हिस्सा विवाहखर्चासंबंधीं समजावयाचा कां त्याव्यतिरिक्त समजावयाचा या-संबंधीं टीकाकारामध्यें मूळ श्लोकांच्या अर्थाबद्दल रणें माजून राहिलीं होती. आतां मुलांबरोबर मुलींसही वारसा द्यावा असा जर संशोधनपूर्बक फरक कायद्यामध्यें दृष्ट आहे असें प्रतिपादिलें तर पूर्वस्मृतिकालीन ऋषिबचना-

नुसार योग्यच फरक आम्ही करित आहोंत ही भावना मनांत बाळगून हल्लींच्या स्त्रियांच्या सर्वसाधारण देशकाल परिस्थितिप्रमाणें कन्येला पुत्रा-बरोबर कांहीं तरी हिस्सा द्यावा कीं नाहीं या गोष्टीचा विचार केला पाहिजे.

आतांपर्यंत पूर्वस्मृतिवचनानुसार आर्यसंस्कृतीस पोषक अशा प्रचलित कायद्यांत संशोधन करून कोणत्या सुधारणा करणें इष्ट आहे याचें थोडेंसें दिग्दर्शन केलें. त्याचप्रमाणें अस्सल ग्रंथ न पाहतां भाषांतरामधून मूळ स्मृति अगर निबंधग्रंथ वाचल्याकारणानें चुकीचा अर्थ घेऊन प्राचीन व्यवहार धर्मशास्त्रामध्ये केवढा भयंकर गोंधळ माजला आहे. त्यालाही आळा घातला पाहिजे.

उदाहरणार्थ, दत्तक प्रकरणांतील “ पुत्राच्छायावह ” या शब्दासंबंधीं विचार करूं. शौनकाच्या या वचनांतून पुत्रासारखा मुलगा दत्तक घ्यावा, पुत्र शोभेल असा मुलगा दत्तक घ्यावा असा अर्थ निघतो. परंतु हा सरळ अर्थ टाकून या शब्दानें मुलीचा मुलगा, बहिणीचा मुलगा, मावशीचा मुलगा हे तीनच दत्तक घेण्यास अपात्र आहेत असें कायद्यांत समाविष्ट झालें आहे. वास्तविक या तिघांना दत्तक घेण्यास कांहींच प्रत्यबाय पूर्वी नव्हता ही गोष्ट आतां सर्व मान्य झाली आहे. या बाबतींत सर्व स्मृति-निबंध बगैरे दत्तक प्रकरणावरील ग्रंथांचें आमूलाग्र अबलोकन करून वे. शा सं. श्रीधरशास्त्री घारे यांनी आपल्या “ दत्तकनिर्णयामृत ” नांवाच्या संस्कृत ग्रंथांत फार मार्मिक निर्णय दिला आहे. ते म्हणतात—

“ शौनकशाकलवृद्धगौतमादिवचोभ्यो दौहितृभागिनेयमातृश्वसृ-  
सुतादत्रिमा न भवेयुरिति चेन्न । एषां वचसां याज्ञवल्क्यस्मृति-  
मिताश्वरा-अपराक-मनुस्मृति-तद्व्याख्यातृ-मेधातिथि-निर्णयसिन्धु  
धर्मनौका-शूद्रकमलाकरादिप्राचीनार्वाचीनप्रामाणिकनिबंधेष्वनुल्लेख-  
नेन केनाचिदाधुनिकेन प्रक्षिप्रानीत्यतोऽनाकरत्वेनाप्रामाण्यात् ।  
.... धर्मद्वैतनिर्णये पुत्रपरिग्रहविधिसंशयोद्भेदपरिच्छेदे पदवाक्य-  
प्रमाणपारावारीभट्टशंकरैः व्यवहारमयूखे भट्टनीलकण्ठैः, दत्तक



चंद्रिकायां श्रीमन्नागोजीभट्टैः निर्णयसिंधुटीकायां कृष्णभट्टैश्च पूर्वोक्तवचांसि मीमांसाशास्त्रतः सम्यग् विविच्य चातुर्वर्ण्ये दौहित्र-भागिनेयौ दत्रिमौ भवत एव इति सिद्धांतितत्वात् ।

( पृ. ३४. ३५. )

याकरितां या बाबतीत कायदेमंडळामधून योग्य ती सुधारणा झाली पाहिजे असें आमचें रास्त मागणें आहे. मिताक्षरेमध्ये ' तथा एक पुत्रो न देयः असा उल्लेख आहे. त्याचप्रमाणें अनेक पुत्र ' सद्भावे ज्येष्ठो न देयः ' मनु. १।१०६ असा उल्लेख आहे. असें असतां हल्लीं एकुलता मुलगा दत्तक देणें अथवा ज्येष्ठ मुसगा देणें कायदेशीर मानिलें आहे. या बाबतीत ब्रिटिश न्यायकोर्टांनीं आमच्या स्मृतिविहित कायद्यास कस्पटासमान मानिलें आहे. ब न्यायमूर्तींनीं हिंदु संस्कृति, हिंदु भावना, परंपरा याबद्दल गाढ अज्ञान प्रगट केले आहे. ही स्थिति पालटणे इष्ट नाहीं काय ?

दुसरें उदाहरण धर्मस्वातंत्र्याच्या कायद्यासंबंधीं देतां येईल. ( १८५० चा २० वा कायदा ) या कायद्यान्वये एखाद्या हिंदूचा मुलगा मुसलमान किंवा ख्रिश्चन झाला तरी त्याला बापाचे मरणानंतर ती इस्टेट वारस या नात्यानें मागतां येते हा केबढा भयंकर घाला ब्रिटीश न्यायकोर्टांनीं हिंदुधर्मावर घातला ! जो मनुष्य पतित आहे त्याला वारस या नात्यानें इस्टेट मिळूं नये असे स्पष्ट निर्बंध मनु व याज्ञबल्क्य यांच्या बचनांत आहेत. ( मनु १।२०१ याज्ञ २।१८० पहा ) असें असतां हा कायदा आमच्या संस्कृतीस बाधक असा त्या काळीं रूढ झाला यामुळें हिंदु समाजांतून फुटून अन्य समाजांत जाण्यास कायद्यानें एक प्रकारें प्रोत्साहनच दिलें. लोकशाहीच्या हल्लींच्या काळींसुद्धां हा कायदा अद्याप रूढ असावा यापेक्षां हिंदुसमाजाचें अधिक तीव्र व भयंकर दुर्दैव तें काय असणार ?

बरील अल्प विवेचनाबरून हल्लींच्या कायदेपंडितांना स्मृतिशास्त्राच्या अध्ययनाची जरूरी किती आहे याची थोडीशी कल्पना येईल. स्मृति

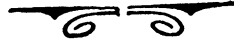
कालीन व नंतरच्या हिंदुकायद्याचा अभ्यास करणें, न्यायकोटांचें निवाडे व कायदेमंडळानें केलेले कायदे यांचा तुलनात्मक दृष्टीनें विचार करून त्यांचें परिक्षण करणें व सव्या हिंदु कायद्याशीं विसंगत असलेलें प्रचलित दोष काढून टाकणें ही कामगिरी सुरू केली पाहिजे. याकरितां धर्मशास्त्रग्रंथांचा चिकित्सक पद्धतीनें अभ्यास करून त्यास अनुसरून जरूर ते फरक विद्यमान परिस्थितीत घडवून आणणें हें प्राच्यविद्यानिष्णात हिंदुकायदेकोविदांचें अत्यंत पवित्र कर्तव्य आहे यांत तिळमात्र शंका नाहीं.



## शुद्धिपत्र



पृष्ठ	ओळ	अशुद्ध	शुद्ध
१९५	२१	श्लोकांत या	या श्लोकांत
२२७	१	नाशयति	जासयति
२५६	१४	राजपुत्रः	राजपुत्र
”	२४	कण्डुनां	कण्डुना



# परिशिष्ट ७ वें.

## पारिभाषिकशब्दसूचि

अदृष्ट, अदृष्टफल २१२, २२९	निबंधकार ९
अपौरुषेय १९	निःश्रेयस २३९
अप्रतिष्ठित १६५	पुरुषबुद्धि ११
अभ्युदय २३८	पौरुषेय १९, २५
अर्थवाद ८४, ९९	प्रच्छन्नवाद ८३
आत्मतुष्टि ११, १३४, १४०	प्रत्यक्षज्ञान २४६
आत्मसन्तोष १३७	प्रवर्तन ७१
आदरबुद्धि ६०	प्रवृत्तिशास्त्र ५
आसुरी संपत्ति १४३	प्रामाण्यबुद्धि ६०
इच्छाराहित्य १४२	ब्रह्मवादी ४१
उच्छिन्नवाद ८३	मनःशान्ति १४२
ऐहिक २१५	मनःसमाधान १४२
कल्पसूत्र ५१	मीमांसक १०
तत्त्ववादी २९५	मीमांसापद्धति ९
तर्क १३	राजस सुख २३९
तृष्णाराहित्य १४३	रूढिवादी २९५
त्याग २६५	विधि ९९
दृष्ट, दृष्टफल २१२	वेद १०
दैवी संपत्ति २६५	वेदप्रामाण्य ५९
धर्म १०	बौद्धिक ६०
नित्य १९, २६	

शब्दप्रामाण्य ७९

शान्ति

शिष्ट ११, ११७

शिष्टाचार ११, ११६

श्रुति १०, १७

श्रेयस् २३९.

श्रौत ७९

सदाचार ११६

सनातनधर्म १४, १५

सन्तोष १४४

समन्वयपद्धति १०, १५०

सात्त्विक सुख २३

स्मार्त ७९

स्मृति ११, ८०

स्वतःप्रामाण्यवादी १८

स्वतःप्रामाण्य २०













